

Sac. Dott. STEFANO MONDINO

STUDIO STORICO - CRITICO
SUL
SISTEMA MORALE
DI
S. ALFONSO M. DE LIGUORI



TESI DI DOTTORATO

APPROVATA

DALLA FACOLTÀ DI TEOLOGIA DELL' UNIVERSITÀ DI FRIBURGO (Svizzera)

LUGLIO 1909



MONZA
SCUOLA TIPOGRAFICA ARTIGIANELLI
DEI FIGLI DI MARIA IMMACOLATA
1911



Digitized by the Internet Archive
in 2026

STUDIO STORICO-CRITICO
SUL
SISTEMA MORALE
DI
S. ALFONSO M. DE LIGUORI

Sac. Dott. STEFANO MONDINO

STUDIO STORICO - CRITICO
SUL
SISTEMA MORALE

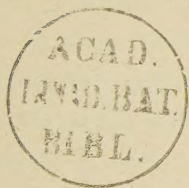
DI
S. ALFONSO M. DE LIGUORI

—  —
TESI DI DOTTORATO

APPROVATA

DALLA FACOLTÀ DI TEOLOGIA DELL'UNIVERSITÀ DI FRIBURGO (Svizzera)

LUGLIO 1909



MONZA
SCUOLA TIPOGRAFICA ARTIGIANELLI
DEI FIGLI DI MARIA IMMACOLATA
1911

Nihil obstat quominus imprimatur.
Mediolani, die 15 decembris a. 1910.
Can. ANGELUS NASONI cens. eccl.

IMPRIMATUR.
Mediolani, e Curia Arch. die 15 decembris 1910.
Can. JOANNES ROSSI Vic. Gen.

PREFAZIONE

A qualcuno potrà parere cosa strana e inutile che, fra tanta colluvie di opuscoli e di articoli pubblicati intorno al *Sistema Morale* di S. Alfonso de Liguori, io abbia ancora ardito scegliere questo tema a soggetto di una dissertazione.

Questa osservazione sarebbe giusta ed opportuna, se i molteplici lavori fatti su tale argomento, avessero esaurita la questione ed avessero condotto ad un risultato concorde e definitivo.

Vediamo invece che, con il moltiplicarsi degli studi e delle ricerche su questo tema, aumentano le disparità dei pareri e delle conclusioni, le quali, anzichè risolvere la questione storica e critica, la imbrogliano e la rendono più oscura.

È noto infatti che, sino alla metà del secolo XIX, il Liguori fu comunemente ritenuto equiprobabilista, e che la grave controversia sul suo *Sistema* incominciò quando il P. Ballerini S. I. volle sostenere pubblicamente la tesi, che S. Alfonso seguì il probabilismo puro. D' allora in poi il sistema del Liguori ha formato l'oggetto di studi speciali, i quali condussero finora a conclusioni differenti e, spesse volte, opposte.

Da una parte vi ha il P. Ballerini, cui fanno capo tutti i Teologi della Compagnia di Gesù, i quali sostengono il vero *Sistema* di S. Alfonso essere sempre stato il puro e semplice probabilismo, quale è da loro tenuto ed insegnato.

D' altro lato invece abbiamo gli autori delle *Vindiciae Alphonsianae* (1872), i quali, insorti contro la tesi del P. Balle-

rini, sostengono e difendono la sentenza opposta, che il Liguori insegnò e seguì sempre l'equiprobabilismo; ed a questi s'associano altri Teologi, specialmente Redentoristi.

Fra questi due estremi si formò, principalmente nei due ultimi decenni, una terza sentenza conciliativa, la quale concede che S. Alfonso dapprima abbracciò in qualche suo scritto il probabilismo puro, che di poi rigettò per seguire ed insegnare l'equiprobabilismo. E tutte tre queste sentenze hanno ancora oggi, qual più, qual meno, i loro seguaci e difensori.

Così la questione sul *Sistema liguoriano* è ancora aperta, anzi più agitata che mai. E mi pare ne sia causa non tanto la sua difficoltà intrinseca — sebbene anche questa non manchi — quanto la parzialità di molti di coloro che ne imprendono lo studio: intento dei quali spesso non è la conoscenza obbiettiva del *Sistema*, ma la conferma della propria opinione preconcepita, o del particolare indirizzo e sistema prestabilito, mediante il suffragio dell'autorità del grande Dottore.

Non faccia quindi meraviglia se anch'io ho tentato di portare un qualche contributo alla soluzione della dibattuta questione storico-critica. A tal uopo mi sono studiato di mantenermi rigorosamente spassionato e imparziale: e ho fiducia d'esservi riuscito, quale sia il merito delle conclusioni, cui sono giunto. Giacchè non appartengo ad alcuna delle scuole che si disputano il *Sistema Alfonsiano*, e nemmeno ho inteso di valermene a conforto di qualche sistema prediletto, o a confutazione di altri. Unico intento del presente studio è di conoscere quale sia, storicamente parlando, il vero *Sistema morale* di S. Alfonso, e quale valore, filosoficamente considerato, gli si debba attribuire. Due pertanto ne sono le parti, storica l'una e l'altra critica.

Nella prima viene esposto lo sviluppo del *Sistema morale* del Liguori, esaminando per ordine cronologico i suoi scritti teologico-morali, ed esponendo in uno col nostro risultato i

diversi giudizi di storici e teologi su l'evoluzione del *Sistema liguoriano*.

Nella seconda parte poi, si istituisce uno studio comparativo dei principii del *Sistema morale alfonsiano* colla dottrina dell'Angelico Dottore — che il Liguori protesta di voler seguire — per metterci in grado di giudicare del valore e della solidità della dottrina del Liguori di fronte a quella dell'Aquinata, e della sua conformità o meno colla medesima.

Indi seguono alcune osservazioni critiche sui principii del *Sistema liguoriano* considerato in se stesso, e sulle dichiarazioni della Chiesa riguardanti le sue opere.

Viene in ultimo — a guisa di supplemento o di conclusione che si voglia chiamare — un capitolo, in cui si esaminano alcune circostanze che hanno potuto influire sull'attività letteraria del Liguori in questa materia, onde meglio poter comprendere e spiegare l'origine e lo scopo de' suoi scritti morali e la progressiva elaborazione del suo *Sistema*.

Il grande e glorioso Sant'Alfonso degnisi benedire dal Cielo a questo tenue lavoro, ispirato e guidato — come tutte le opere di Lui — da sincero amore della verità.

Mondovì, 8 Dicembre 1910.

L' AUTORE.

INTRODUZIONE.

Origine e sviluppo del probabilismo prima di S. Alfonso de Liguori.

È un principio fondamentale, richiesto ed imposto dalla sana critica, che allorché si vuole esaminare ed esporre un fatto storico, ovvero lo sviluppo d'un'idea, non è sufficiente studiare l'ambiente immediato e prossimo, in cui si svolse tal fatto, o si sviluppò tale idea: ma è ancor necessario ben conoscere tutti gli antecedenti, che in qualsiasi modo, hanno potuto influire notevolmente nel fatto, che forma l'oggetto diretto ed immediato della propria ricerca.

Questo è il motivo, per cui al resoconto del mio studio sul *Sistema morale Liguoriano*, che sto per esporre, faccio precedere, come introduzione, una breve esposizione sull'origine e lo stato del Probabilismo in Morale prima di S. Alfonso de Liguori.

Comunemente gli autori, che trattano del probabilismo, concordano nell'assegnare la data della sua origine nell'anno 1577, in cui fu pubblicato il commentario del P. Domenicano Bartolomeo Medina sulla parte 1^a, 2^{ae} della Somma Teologica di S. Tommaso (1).

Ed invero il Medina nell'esposizione dell'art. 6^o della quest. 19, dopo d'aver esposto la questione « An teneamur sequi opinionem probabilior, relicta probabili, an satis sit sequi opinionem probabilem? » e d'aver citato Soto, Conrado, Silvestro e Gaetano, che affermano in tal caso doversi seguire la più probabile per la legge, soggiunge: « Sed mihi videtur quod si opinio est probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita sit probabilior. »

Questa fu la prima volta (2) che tal formola probabilistica venne

(1) Questa data fu ultimamente confermata e difesa dal P. MANDONNET O. P. *Le décret d'Innocent XI* (1903) p. 85, nota 3^a.

(2) MEFFERT nel libro *Der heilige Alfons von Liguori* p. 29; HUPPERT nell'art. *Der Probabilismus* nel « *Katholik* », (II) 1893 pag. 197; LEHMKUHL, *Theol. Mor.* ediz. 10^a p. 61; LIGUORI, Diss. 1755, num. 8 affermano che il Medina non ha altro merito, che d'aver messo in forma scientifica una dottrina, che già praticavasi ed insegnavasi da lungo tempo; anzi il Meffert aggiunge che il Medina stesso cita per la sua sentenza Soto e Nyder; ma ciò non è esatto, perchè il Medina annovera il Soto ed altri per la sentenza opposta, senza citare alcun autore per la sua. A questo riguardo cfr. GONZALES, *Fundamentum Theologiae moralis*, dissert. XIV, Cap. IV, il quale nella dissertazione precedente (XIII) dimostra di più, che prima del 1577 non vi fu alcun teologo che abbia insegnato la sentenza benigna.

1. MONDINO: Il sistema morale di S. Alfonso M. de Liguori.

introdotta nel campo della morale cristiana, in cui fu accolta a braccia aperte e subitamente dai Teologi e Casuisti, progredendo e sviluppandosi con successo immenso.

Con quanta rapidità siasi diffusa questa dottrina probabilistica, dapprima nella Spagna, ove nacque, indi in tutti gli altri paesi cattolici, lo dimostrano ad evidenza i dati, che stiamo per addurre.

Pochi anni dopo la sua apparizione, Gregorio di Valenza (1593) e Pietro di Navarra (1597) già poterono attestare essere comune nei loro paesi la sentenza, che si possa seguire l'opinione meno probabile.

Lo stesso asserisce Vasquez (1598), il primo gesuita che di proposito esaminò e difese il probabilismo (1). Questo infatti nato e cresciuto nella Spagna verso la fine del sec. XVI, cominciò ben presto a valicare i confini del suolo Spagnuolo, per introdursi negli altri paesi cattolici, al principio del sec. XVII; nella cui prima metà, specialmente dal 1620 al 1656, il probabilismo fece la sua marcia progressiva e trionfale, senza trovare alcun forte ostacolo (2); onde questo fu il periodo in

Anzi i primi stessi probabilisti (p. e. Medina, Sanchez, Diana, ed altri) confessavano che la loro sentenza era nuova e se ne vantavano. CONCINA, *Storia del Probabilismo*, tomo I, p. 409.

(1) Non è dunque vero che il probabilismo sia d'invenzione dei Gesuiti; poichè quando Vasquez abbracciò e difese pel primo fra i Gesuiti il probabilismo, questo già era comune, almeno in Ispagna. GONZALES, op. cit. introd. num. 4 e 7; CONCINA, op. cit. tomo I, pag. 21.

(2) Non è già che non siavi stato nessun avversario del probabilismo in questo periodo, ma piuttosto devesi concludere che i pochi avversari che insorsero contro il nuovo sistema probabilistico, non poterono esercitare una efficace reazione contro la grande corrente contraria.

Fra questi devesi annoverare il P. Claudio Acquaviva, Generale della Compagnia di Gesù, il quale già nel 1613 sente il bisogno di mettere in guardia i provinciali della Compagnia di Gesù intorno al probabilismo, invitandoli ad invigilare attentamente acciocchè non s'insegni nelle scuole dell'Ordine soggette alla loro sorveglianza; ecco il testo riportato dal P. PATUZZI, *Trattato della regola prossima delle umane azioni*; tomo II, pag. 51. « Provinciales omni cura et sollicitudine sancitam legem observent, qua cautum est, ne ad docendae Philosophiae, aut Theologiae munus promoveatur, nisi qui D. Thomae doctrina sunt affecti, et a novandi studio alieni. Si quos vero non ita affectos deprehenderint, qui Probabilitatis obtentu ab iis legibus deflecterent, illos libere amoveant et ad alia Societatis officia deputent... Attendat (Praefectus) diligenter doctrinae firmitatem multo imminui, ingeniaque confundi plusquam credi possit ex ea libertate, quam sibi faciunt Magistri, quamlibet opinionem uti probabilem problematice tuendi, quo fit ut discipuli nesciant ubi pedem figant; ideoque studeant Professores opiniones solidiores legere, ac defensare ».

Nello stesso senso scrisse quattro anni dopo (1617) il suo successore P. Muzio Vitelleschi. Cf. PATUZZI, loc. cit. pag. 52. Altri impugnatori della

cui la sentenza benigna ebbe *la prevalenza fra i Teologi ed i Casuisti* e toccò il suo apogeo (1).

Ma purtroppo lo spirito di novità, ed il desio d'essere singolari nelle proprie opinioni, trascinò molti teologi di quel tempo a sostenere ed insegnare delle opinioni affatto lasse ed immorali; il che non mancò di provocare una reazione, la quale fu tanto più dura e violenta, quanto più gravi e numerosi erano stati gli abusi. Il primo, che alzò alta e sdegnosa la sua voce contro la nuova dottrina, fu il famoso Pascal nelle sue *Lettere Provinciali* (1656), le quali, sebbene esagerate, e perciò condannate da più Vescovi e dal Papa Alessandro VII (2), tuttavia non mancarono di far riflettere molti teologi, distaccandoli dalla sentenza benigna.

Il 1656 segna quindi il principio della lotta e della reazione energica contro il Probabilismo, la quale, più o meno accentuata nei diversi periodi, e col sopravvento or dell'una or dell'altra sentenza, perdura ancora oggidì.

Nello stesso anno l'Ordine dei Domenicani, nel cui seno ebbe la culla il Probabilismo, avendo tenuto un capitolo generale a Roma, formò un decreto con cui s'invitarono tutti i membri dell'Ordine ad opporsi energicamente alla novella dottrina probabilistica, e ciò soprattutto dietro l'impulso del Papa Alessandro VI (3); d'allora in poi i Domenicani abbandonarono il probabilismo e l'impugnarono, abbracciando per lo più il Probabiliorismo.

Ma più funesta per la sentenza benigna fu l'avversione ch'essa incontrò nel Capo Supremo della Chiesa, Alessandro VII, il quale disapprovò apertamente questo nuovo « *modus opinandi* » dichiarandolo contrario alla semplicità del Vangelo ed alla dottrina dei SS. Padri, e proscrisse inoltre molte opinioni lasse (4).

dottrina probabilistica furono P. Rebello S. I. (1608), P. Comitoli S. I. (1626) e soprattutto il Gesuita Bianchi nel suo Libro *De Opinionum praxi* (1642) sotto lo pseudonimo di Filaleto Candido. Inoltre nel 1633 e poi nel 1657 furono condannate varie proposizioni lasse dall'Università di Lovanio (DÖLLINGER-REUSCH, *Geschichte der Moralstreitigkeiten*, tomo I°, pag. 32-37).

(1) CONCINA, op. cit. t. I°. p. 24-25 e DÖLLINGER-REUSCH op. cit. t. I° p. 29. LIGUORI, Dissert. 1755 num. 9. Notisi la restrizione dell'espressione « ebbe prevalenza tra i Teologi ed i Casuisti », perchè, come osserva e difende energicamente il P. Patuzzi, il probabilismo non prevalse mai neppure in questo periodo nella Chiesa docente, ossia nell'insegnamento per così dire ufficiale dei SS. Pontefici, dei Vescovi, dei Concili, dei Sinodi, etc. Cfr. PATUZZI, op. cit. t. II°. p. 27-88.

(2) CONCINA, op. cit. t. I°, p. 41.

(3) CONCINA, op. cit. t. I°, p. 38-39.

(4) Sanctissimus Dominus noster audivit non sine magno sui animi moerore complures opinionones christianae disciplinae relaxativas, et ani-

È indubitato che quest'atto di disapprovazione del nuovo indirizzo predominante nella morale, e di condanna di parecchie opinioni, emanato dalla S. Sede, dovette accentuare vieppiù la reazione anti-probabilistica, incominciata con esito nel 1656, come si notò più sopra (1).

Ciò non ostante non mancarono teologi i quali persistettero fedeli sostenitori e difensori della sentenza benigna così contrariata; e, siccome in questo tempo già erano sorti i Giansenisti, i quali per eccesso rendevano troppo dura e severa la morale Cristiana, così questi probabilisti per meglio riuscire nel loro intento di sostenere e difendere la loro sentenza, tacciavano di Giansenismo quanti la combattevano, mettendo in tal guisa gli avversari in sospetto di eresia, per render vane le loro opposizioni.

Epperò non c'è più da meravigliarsi se Caramuele O. Cist. dapprima, e poscia Terillo S. I. osavano scrivere: « Iansenismum esse matrem sententiae probabilioris » (2).

Perseverando pertanto molti teologi a seguire la meno probabile che essi difendevano accanitamente, ricaddero in molte opinioni lasse ed erronee, indotti forse anche un poco dalle circostanze, per opporsi più nettamente ai Giansenisti ed ai probabilioristi; per il che l'Università di Lovanio nel 1679 inviò a Roma una lunga lista d'opinioni scandalose ed immorali per essere esaminate e condannate dalla S. Sede; e fu allora che Innocenzo XI emanò un decreto (lo stesso anno 1679), che più da vicino colpiva e coartava il probabilismo.

Infatti per tal decreto veniva espressamente condannato e proibito l'uso del probabilismo nell'amministrazione dei Sacramenti, nelle questioni giudiziarie, nella materia di fede riguardante le verità necessarie per l'eterna salute; ed inoltre veniva limitato l'uso della probabilità dalla 3^a proposizione proscritta. « Generatim, dum probabilitate si ve

marum perniciem inferentes, partim antiquatas iterum suscitari, partim noviter prodire; et summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam in dies magis exrescere, per quam in rebus ad conscientiam pertinentibus *modus opinandi irrepsit alienus omnino ab Evangelica simplicitate*, Sanctorumque Patrum doctrina, et quem si pro recta regula fideles in praxi sequerentur, ingens irreptura esset vitae Christianae corruptela. Decret. 24 Sett. 1665. Anzi Alessandro VII era risoluto di togliere la radice stessa di tutti questi mali, di cui si lamenta nel decreto, condannando direttamente il probabilismo, se non fosse stato sconsigliato dal Card. Pallavicini (Cfr. MANDONNET, op. cit. p. 72, n. 1). Per le proposizioni condannate da Alessandro VII nei due decreti (24 Sett. 1665 — 18 Marzo 1666) Cfr. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, ediz. 10. num. 1101-1145.

(1) Cfr. anche GONZALES, op. cit. Introd. n. 17; CONCINA, op. cit. t. I^o p. 51.

(2) CONCINA, op. cit. t. I. pag. 56.

intrinsicæ, sive extrinsicæ, quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeat, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus » (1).

Non c'è dubbio che questo nuovo decreto d'Innocenzo XI, così avverso al probabilismo, dovette incoraggiare nella difesa della più probabile coloro che già l'avevano abbracciata e propugnata dopo gli avvenimenti del 1656 e del 1665-1666 di sopra accennati; ed indurre parecchi altri Teologi ad unirsi alle loro file.

E così fu realmente, imperocchè il probabilismo contò in questo periodo molte defezioni, massimamente fra gli Ordini religiosi, di cui altri rinnovarono il proposito di seguire e difendere la più probabile; ed altri invece si determinarono per la prima volta ad abbandonare la sentenza benigna per appigliarsi alla più probabile (2).

I più fedeli difensori del probabilismo in questo momento di generale abbandono rimasero i teologi della Compagnia di Gesù, in cui non solo insegnavasi comunemente, ma pare di più che questa fosse la dottrina preferita; mentre che non era molto accreditata, anzi assai impugnata, la sentenza della più probabile; e ciò per favore ed impulso della parte dirigente (3).

Essendo ciò pervenuto alla conoscenza d'Innocenzo XI, questi fece emanare dal S. Ufficio un decreto (26 giugno 1680) da inviare

(1) Cfr. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum* ediz. 10^a propos. 1151-54 e 1171 (ossia 1^a, 2^a, 3^a, 4^a e 21^a del decreto).

(2) Cfr. CONCINA, op. cit. t. I. pag. 76-78, e pag. 391-395.

(3) Questo deducesi dalla resistenza che alcuni membri della Compagnia, seguaci del probabilitismo ed avversi al probabilismo, incontrarono per la pubblicazione delle loro opere. Fra questi fu Andrea Bianchi già sopra ricordato, al quale, volendo egli pubblicare un'opera *De opinio-num praxi* (1642) contro il probabilismo, non fu consentita la pubblicazione se non sotto lo pseudonimo di Candido Filaletto. Cfr. DÖLLINGER-REUSCH, *Geschichte der Moralstreitigkeiten*. t. I. p. 33. Lo stesso accadde ad Elizald, a cui fu negato il permesso di stampare un'opera, per la sua dottrina antiprobabilistica, come egli scrive in una lettera al Cardinale Bona 15 dic. 1669. (DÖLLINGER-REUSCH, op. c. t. I. p. 55). Più celebre ancora fu il rifiuto del permesso di stampa per l'opera di Tirso Gonzales. (Cfr. DÖLL.-REUSCH, op. c. t. I. p. 122. ss.). Tirso Gonzales benchè avesse seguito lungo tempo la meno probabile, tuttavia dedicatosi poscia alle missioni, s'avvide della falsità del probabilismo, il quale è fonte di rilassatezza e d'immoralità nel popolo cristiano, e lo ripudiò. Di più per rimediare a questo male imprese a confutare la sentenza benigna, e ad insegnare la più probabile, componendo a tal fine il libro *Fundamentum Theologiae moralis* di cui non potè ottenere il permesso di stampa a cagione della sua dottrina antiprobabilistica; e di questo fatto fu reso consapevole Innocenzo XI. Cfr. TIRSO GONZALES, *Fundamentum Theol. mor.* introduct. n. 42 ss.

al P. Oliva, generale dei Gesuiti, in cui imponevagli, secondo il tenore d'alcuni testi ufficiali, di non permettere in alcun modo ai membri della sua Compagnia di scrivere in favore della meno probabile; e secondo altri testi pure ufficiali, ordinavagli di lasciare ampia libertà ai Gesuiti d'abbracciare la più probabile e d'impugnare la meno probabile, ed anche riguardo alle Università dell'Ordine manifestava la sua mente, che ognuno fosse libero di confutare la meno probabile. Ed un secondo decreto lo fece pervenire a Tirso Gonzales invitandolo con istanza a difendere energicamente la più probabile, e ad impugnare con egual ardore la meno probabile, assicurandolo che tutto ciò che avrebbe fatto in favore della più probabile, sarebbe tornato gradito a sua Santità (1).

Intanto nel campo della reazione alcuni oltrepassarono, come suole avvenire, i giusti limiti, e caddero nell'errore opposto, condannando l'uso, nella morale cristiana, della probabile di qualsiasi grado essa sia, anche supremo; ed insegnarono che ogni qual volta non si ha la morale certezza diretta della liceità d'un atto, devesi sempre seguire la più sicura (tuziorismo). La loro dottrina, come troppo rigida e contraria alla mitezza evangelica, fu condannata da Alessandro

(1) Questo duplice decreto secondo il testo pubblicato ultimamente per cura del S. Ufficio il 21 aprile 1902, suona così: "Feria IV die 26 Junii 1680. — Facta relatione per Patrem Lauream contentorum in literis Patris Thirsi Gonzales Soc. Iesu SS. P. N. directis, E.mi PP. dixerunt, quod scribatur per secretarium Status Nuntio Apostolico Hispaniarum, ut significet dicto Patri Thirso, quod Sanctitas sua benigne acceptis ac non sine laude perlectis eius litteris mandavit, ut ipse libere et intrepide praedicet, doceat et calamo defendat opinionem magis probabilem, nec non viriliter impugnet sententiam eorum, qui asserunt, quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliore sic cognita et indicata licitum sit sequi minus probabilem, eumque certum faciat, quod quidquid favore opinionis magis probabilis egerit, et scripserit, gratum erit Sanctitati Suae. Injungatur Patri Generali Societatis Iesu de ordine Sanctitatis Suae. ut non modo permittat Patribus Societatis scribere pro opinione magis probabili, et impugnare sententiam asserentium quod in concursu minus probabilis opinionis cum probabiliore sic cognita et indicata licitum sit sequi minus probabilem; verum etiam scribat omnibus Universitatibus Societatis, mentem Sanctitatis Suae esse, ut quilibet, prout sibi libuerit, libere scribat pro opinione magis probabili et impugnet contrariam praedictam; eisque iubeat, ut mandato Sanctitatis Suae omnino se submittant. Cf. DENZ. op. c. n. 1219. Riguardo alla storia ed al senso di questo decreto è da leggersi lo studio interessante del P. MANDONNET O. P. *Le décret d'Innocent XI*, Parigi 1903. Vedi pure, *Venerabilis Innocentij PP. XI de Probabilismo Decreti historia et vindiciae*. TER HAAR C. SS. R. Tournay 1904.

VIII nel decreto del 7 dicembre 1690, proscrivendo la prop. 3^a « Non licet sequi opinionem, vel inter probabiles probabilissimam ». Questo decreto contiene pure la condanna di molte opinioni lasse (1).

Altra solenne disapprovazione e censura, non più di semplici proposizioni, ma direttamente del sistema medesimo probabilistico, venne dal Concilio Nazionale del Clero francese nel 1700.

Questa assemblea del Clero Gallicano, considerando la sentenza probabilistica qual fonte di corruzione e di rilassatezza della morale cristiana, e come contraria alla dottrina dei SS. Padri ed alla mente dei Sommi Pontefici, la ripudiò condannandone direttamente il principio, che cioè si possa in pratica seguire un'opinione, la quale da noi stessi non è giudicata per più probabile: il qual principio è chiamato nuovo ed inaudito nella Chiesa prima della fine del secolo XVI (2).

Le conseguenze di questa decisione così esplicita e formale da parte del Clero Gallicano furono gravi e disastrose per il probabilismo, dapprima in Francia, ove, d'allora in poi, fu abbandonato quasi completamente in forza di tal decreto: indi anche in Italia ed altrove, dove gli antiprobabilisti, come p. es. Concina, Patuzzi, se ne servirono come d'un forte argomento d'autorità contro i probabilisti.

Così all'incominciare del secolo XVIII, dopo poco più di cento anni di vita, entrava il probabilismo nel periodo della sua maggior decadenza, segnata dalla prima metà del secolo medesimo. Nato nel declinare del secolo XVI il probabilismo fece grandi progressi in Spagna, come fu notato fin da principio, d'onde poi s'insinuò e sviluppò in tutti gli altri paesi cattolici con tal successo, che divenne la grande sentenza dominante nella teologia morale durante la prima metà del secolo XVII. Poscia, dopo il 1656, iniziò la curva di decadenza occasionata primieramente dalle Lettere Provinciali di Pascal, e dopo sempre più accentuata dai decreti dei Papi Alessandro VII, Innocenzo XI ed Alessandro VIII, e dalla condanna esplicita del Concilio Gallicano (1700); frattanto andò sempre più crescendo e rinforzandosi il numero dei Teologi sostenitori e difensori dell'opinione più probabile.

Tuttavia non furono questi i soli ed ultimi atti contrarii al probabilismo, perchè anche i Papi susseguenti, quali Innocenzo XII, Cle-

(1) Cfr. DENZINGER, op. c. num. 1291-1321.

(2) « Quod ergo in praxi eam nobis liceat sequi sententiam, quam *nec ipsi ut probabiliorum eligendam iudicemus*; hoc novum, hoc inauditum, hoc certis et notis auctoribus postremo demum saeculo peditum, et ab eisdem pro morum regula positum, repugnat huic affato celebrato: Quod ubique, quod semper, quod omnibus, nec habere potest christianae regulae securitatem. Hoc initium malorum esse, atque omnium antedictarum corruptelarum caput ». Questo decreto del Concilio Gallicano è riportato dal CONCINA, op. cit. pag. 139.

mente XI, Benedetto XII, Benedetto XIV e Clemente XIII, l'avversarono apertamente, desiderosi di toglierne gli ultimi resti, e mostrarono grande zelo e premura nel favorire e promuovere la sana dottrina della più probabile (1). Per amore di brevità citeremo soltanto le dichiarazioni di Clemente XI, di Benedetto XIV e di Clemente XIII.

Il primo annuendo all'invito e alle preghiere del P. Tirso Gonzales, Generale della Compagnia di Gesù, il quale lo supplicava d'appoggiarlo presso i Superiori della Compagnia, acciocchè questi l'assecondassero per estirpare da essa la dottrina della meno probabile, fa manifestare ai detti Superiori della Compagnia di Gesù questo suo desiderio e beneplacito: « Rem gratissimam Sanctitati Suae facturos Superiores Societatis, si praestent ut Jesuitae *abstineant a docenda et defendenda sententia*, quae asserit, licitum esse usum *opinionis minus probabilis*, et minus tutaе; cum Sanctitati Suae compertum sit ita omnino expedire ad incolumitatem et honorem Societatis » (2). Il testo è per sè esplicito e chiaro; non abbisogna quindi di ulteriore commento.

Ben più grave, più autoritativo ed imperioso è il modo con cui riprova e condanna il probabilismo il sommo Pontefice Benedetto XIV, in quanto che egli non solo esprime il desiderio che si abbandonino l'uso dell'opinione meno probabile, ma prescrive positivamente di seguire in tutte le questioni morali di coscienza l'opinione più probabile, ossia più assistita dalla ragione e dall'autorità; e ciò non solo riguardo alla Compagnia di Gesù, ma per tutto il mondo cattolico, come supremo Pastore e Dottore.

Di fatti nella celebre Enciclica sopra le usure (1 novembre 1745) tracciando la via che debbono tenere i confessori e direttori di coscienza per risolvere i casi dubbi, prescrive la seguente norma: « Priusquam responsum reddant, plures scriptores examinent qui magis inter caeteros, praedicantur. Deinde eas partes suscipiant, quas *tum ratione tum auctoritate plane confirmatas* intelligent ». Non vogliamo fare qui dell'esegesi inutile di questo testo, e soprattutto dell'ultima parte « deinde eas partes suscipiant, quas tum ratione tum auctoritate plane confirmatas intelligent », perchè fortunatamente abbiamo l'interpretazione autoritativa ed autentica del Pontefice stesso, il quale in una altra Enciclica posteriore, richiamando questo passo, ci spiega il senso in cui devesi intendere; onde ci rimettiamo interamente alla spiegazione che ce ne dà egli stesso.

Questo schiarimento ci vien fornito nella lettera circolare sopra

(1) Cfr. P. PATUZZI O. P. *Trattato della regola prossima delle umane azioni*. Tomo II, pag. 220-234.

(2) Cfr. P. PATUZZI, op. c. t. II, pag. 222.

la preparazione dell'anno Santo (26 giugno 1749), nella quale dà avvisi e norme pratiche per i confessori; ivi dopo di avere accennato alla dottrina nuova e lassa di molti scrittori, e d'averne richiamata la condanna ad essi inflitta da Alessandro VII, ripete le norme ed il metodo che i confessori ed i direttori di coscienza debbono seguire per sciogliere i casi dubbi, rievocando e spiegando la regola già prescritta altra volta. Ecco il testo: « Ridotto il confessore nelle questioni dubbie, od in quelle delle quali non ha notizia, a ricorrere ai libri, non diremo cosa nuova, se diremo esservi purtroppo nella gran farragine di scrittori, chi pensa e scrive in un modo, che è tutto alieno dalla semplicità evangelica, e dalla dottrina dei Padri: Quum plures opiniones christianae disciplinae relaxativas, et animarum perniciem inferentes partim antiquatas iterum suscitari, partim noviter prodire, et summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam in dies magis excrescere, per quam in rebus ad conscientiam pertinentibus *modus opinandi irrepsit alienus omnino* ab evangelica simplicitate, sanctorumque Patrum doctrina, et quem si pro recta regula fideles in praxi sequerentur, ingens eruptura esset christianae vitae corruptela: sono parole del nostro predecessore Alessandro VII nel suo decreto del 7 settembre 1665. Ma senza entrare in nessun dettaglio particolare, e nelle inestricabili questioni, che sopra il credito degli Autori e delle loro dottrine potrebbero eccitarsi, ci contenteremo di dire che il buon confessore nelle materie dubbie non deve fidarsi della sua privata opinione, ma prima di rispondere si contenti di vedere non un solo libro, ma ne veda molti: veda tra questi i più rispettabili, e poi prenda quel partito che vedrà *più assistito dalla ragione e dall'autorità*. Così ci spieghiamo nella stessa lettera circolare sopra le usure, che è la 143 del T. I. del nostro Bollario al §. 8. Suis privatis opinionibus ne nimis adhaereant, sed priusquam responsum reddant, plures scriptores examinent, qui magis inter caeteros praedicantur; deinde eas partes suscipiant, quas *tum ratione, tum auctoritate plane confirmatas* intelligent. Così ora ripetiamo, non dovendo la massima essere ristretta alla sola materia delle usure, ma dovendo estendersi ad ogni altra cosa, che appartenga al foro sacramentale, e alle regole della coscienza » (1).

Dunque Benedetto XIV, dopo di avere nuovamente condannato con Alessandro VII il nuovo « *modus opinandi* », insinua esplicitamente che devesi seguire l'opinione più probabile, e dichiara che questo è il senso da lui inteso nel passo citato dell'Enciclica sopra le usure del 1 nov. 1745. Inoltre ricavasi ancora che se Benedetto XIV, per

(1) Per l'autorità e l'autenticità del testo, cfr. P. PATUZZI O. P. op. cit. t. II, pag. 227-228.

evitare « summam illam luxuriantium ingeniorum licentiam (in dies magis excrescere), per quam in rebus ad conscientiam pertinentibus modus opinandi irrepsit alienus omnino ab evangelica simplicitate, sanctorumque Patrum doctrina, et quem si pro recta regula fideles in praxi sequerentur, ingens eruptura esset christianae vitae corruptela », ritenne necessario proporre l'uso della più probabile; si è perchè egli giudicò riprovato da quel decreto qualsiasi dottrina e pratica che si oppone alla più probabile, come pure l'aveva già espressamente spiegato il Conc. Gallicano (1700), il quale dichiarò esser nuova ed inaudita nella Chiesa la dottrina che si possa seguire in pratica l'opinione, « quam nec ipsi (nos) ut probabiliorum eligendam iudicemus », come leggesi nel testo riferito più sopra.

L'ultimo atto della S. Sede concernente il probabilismo, ai tempi del Liguori, fu il decreto della S. Congreg. dell'Inquisizione (26 Febbraio 1761), che condannò il foglio del Parroco d'Avisio (nel Trentino) contenente dieci tesi antiprobabilistiche, di cui l'ultima, la quale asseriva che il probabilismo « *Christo Domino summe familiaris fuit* », fu proscritta in modo speciale come erronea e prossima all'eresia (1).

(1) Per maggiore comodità e più facile intelligenza dei Lettori crediamo opportuno trascrivere le tesi del Parroco d'Avisio (della diocesi di Trento) ed il decreto di loro condanna, acciocchè possano più facilmente conoscerne e giudicarne l'importanza. Ecco il tenore del foglio: « Probabilismus publicae disputationi ven. clero Avisiensi exercitii gratia expositus contra probabiliorismum stricte talem, utpote negotium perambulans in tenebris.... I. — Probabilismus noster versatur circa haec tria: a) licet sequi probabiliorum pro libertate, relicta minus probabili pro lege; — b) licet sequi minus probabilem pro libertate, relicta aequae probabili pro lege; — c) licet sequi minus probabilem pro libertate, relicta probabiliorum pro lege. — Ex iis deducuntur sequentia paradoxa: — II. Usus probabilismi maxime tutus: usus probabiliorismi maxime periculosus. — III. Usus genuini probabilismi minime in laxitatem degenerare potest: usus probabiliorismi stricte talis, in rigorismum excurrere debet. IV. Probabilioristas, qua tales, qui ex consilio probabiliora sequuntur, laudabilissime operari affirmamus. — V. Probabilioristis stricte talibus, qui ex praecepto, quod numquam clare probant, se ipsos et alios ad probabiliora impellunt, merito rigoristarum nomen imponimus. — VI. Qui nullatenus ad christianam perfectionem tendere possunt, nisi sequendo probabilissima. — VII. Abusus probabiliorismi stricte talis, non solum licentiae fraenum, sed licentiae calcar est, quod Gallorum testimonio comprobamus. — VIII. Genuinus itaque noster probabilismus, qui nec morum corruptelam inducit, nec a S. Sede unquam male fuit notatus, origine sua thomisticus, progressu aetatis jesuiticus: utpote a quo arctatus, emendatus, et a Iesuitis contra Jansenianos furores propugnatus fuit. IX. Qui ergo habitat in adiutorio fundatissimi probabilismi, sub protectione plurimorum ex omnibus orbis christiani nationibus praestantis-

Dal che si può inferire che la Chiesa considera e giudica come erroneo il probabilismo; perchè in tanto potè condannare come erronea e prossima all'eresia la proposizione che asserisce che il probabilismo "*Christo Domino summe familiaris fuit*", in quanto essa giudica ciò che la proposizione attribuisce a Cristo, (ossia il probabilismo), essere erroneo, e quindi a lui disdicevole: perocchè se lo credesse vero, non vi sarebbe alcuna ragione di condannare, come prossima all'eresia, l'asserzione che fu familiare a Cristo.

Da quanto precede si può facilmente capire come il Liguori, parlando dell'indirizzo teologico-morale alla prima metà del sec. XVIII ed al suo tempo, potè dire con verità che nessuno poteva acquistarsi il nome di *Letterato*, se non si dichiarava difensore della sentenza rigida, la quale in quel tempo era diventata di moda fra i teologi (1).

simorum theologorum protectione commorabitur securus. — X. Hinc sine ulla laxismi nota benignissimum etiam vocamus: sed legitimum, quem suadent utraque lex caesarea et pontificia; sed dominicanum, quem illustris dominicanorum ordo iam a primis temporibus est amplexus; sed pium, qui christianam pietatem fovet: sed thomisticum, quem S. Thomas in amoribus habuit, qui ducentas et plures opiniones libertati faventes in suis sententiarum libris docet: sed christianum, qui *Christo Domino summe familiaris fuit*. — Pro coronide. — Probabilismus noster stans pro libertate, est notabiliter probabilior ipso probabiliorismo stante pro lege „. La condanna già portata contro queste tesi dal vescovo di Trento, fu confermata dalla Congreg. del S. Ufficio col seguente decreto del 26 febbraio 1761: "Cum vero theses huiusmodi, notaeque theologicae expensae fuerint in c. gen., coram SS. P. N. Clemente Papa XIII, Sanctitas Sua auditis etc., folium praedictum, et theses in illo expositas... damnat et prohibet, tamquam continentia propositiones, quarum aliquae sunt respective falsae, temerariae et piarum aurium offensivae; illam vero excerptam a num. X., nempe: Probabilismus, qui *Christo Domino summe familiaris fuit*, proscribendam (censuit) *ut erroneam et haeresi proximam*. Praefatum itaque folium, sive theses, ut supra exscriptas, sic damnatas et prohibitas, SS. Dominus N. vetat, ne quis cuiuscumque status etc... imprimere, ac imprimi facere, vel transcribere, aut iam impressum, sive impressas apud se retinere, et legere, sive privatim sive publice propugnare audeat etc... „. Il decreto è riportato da S. ALFONSO nella *Teologia morale*. De consc. (Morale Systema) Monitum I num. 84. Cfr. ediz. Gaudé. È degno di essere rilevato il fatto, che la data di questo decreto coincide presso a poco col tempo in cui S. Alfonso abbandonò definitivamente la meno probabile per attenersi solo più all'opinione egualmente probabile.

(1) Nel libro *Dell'uso moderato dell'opinione probabile* (1765) così scrive: "È vero, nol nego, che oggi pochi autori stampano contro il moderno rigido sistema; ma che s'ha a fare? così corre la moda „. Cap. VI, n. 16. Vedi pure *Corrispondenza speciale*, lett. CCXVI (1768).

La stessa cosa ci viene pure attestata dal P. Patuzzi, il quale si meraviglia che S. Alfonso abbia di nuovo tirato in scena il probabilismo, che, secondo lui, credevasi quasi scomparso (1).

Queste due testimonianze ci comprovano e ci confermano quanto fosse decaduto il probabilismo; e quanto invece fosse forte il probabiliorismo in questo tempo. I precedenti brevissimi accenni sulle principali fasi e vicende del probabilismo, prima del Liguori, e sul contegno tenuto dalla Chiesa a suo riguardo, sono sufficienti per metterci in grado di giudicare quanto tenui, parziali ed incompleti siano gli argomenti addotti da molti Autori di Manuali di Teologia morale, i quali ci vorrebbero presentare il probabilismo quasi quale dottrina propria della Chiesa, tenuta comunemente e con prevalenza almeno da tre secoli. Checchè si dica, questo è certo, che non si può addurre un solo atto ufficiale e positivo della Chiesa in favore ed approvazione del probabilismo, come sistema; mentre che invece si hanno parecchi atti, e noi ne abbiamo citati alcuni, da cui apparisce chiaramente l'avversione e la ripugnanza della Chiesa per il sistema della meno probabile.

Questi sono, esposti in succinto, i punti più salienti della storia del probabilismo dalla sua origine sino al tempo nel quale s'iniziò e si svolse l'attività letteraria del nostro Dottore S. Alfonso de Liguori, il cui *Sistema Morale* è l'oggetto diretto e proprio del presente studio.

Affine di procedere in modo più metodico in questo studio, e di conseguire più facilmente il nostro intento, di conoscere cioè il vero *Sistema morale alfonciano*, e di ponderarne il valore, divideremo il nostro lavoro in due parti; l'una storica e l'altra critica.

Nella prima esponiamo lo sviluppo del sistema morale del Liguori, esaminando per ordine cronologico i suoi scritti teologico-morali. Nella seconda parte invece istituimo uno studio comparativo del sistema liguoriano colla dottrina dell' Angelico Dottore, ed esponiamo alcune osservazioni critiche sul valore dei principii del sistema alfonciano.

PARTE I: — SVILUPPO STORICO DEL SISTEMA MORALE DI S. ALFONSO DE LIGUORI.

PARTE II: — STUDIO COMPARATIVO COLLA DOTTRINA DI S. TOMMASO ED OSSERVAZIONI CRITICHE SUI PRINCIPII DEL SISTEMA LIGUORIANO.

(1) Cfr. *La Causa del probabilismo richiamata all'esame da Monsig. P. Alfonso de Liguori e convinta novellamente di falsità da Adelfo Dositeo*. Introd. (1764).

PARTE I.

SVILUPPO STORICO DEL SISTEMA MORALE DI S. ALFONSO MARIA DE LIGUORI.

CAPITOLO I.

Brevi cenni storici e primi studi teologici di S. Alfonso de Liguori.

S. Alfonso M. de Liguori, nato da nobile famiglia patrizia napoletana il 27 settembre del 1696, a Marianella, paesello nei dintorni di Napoli, studiò dapprima leggi, in cui conseguì lodevolmente la laurea dottorale nel 1712, alla sola età di 16 anni (1).

Esercitò per alcuni anni l'avvocatura con grande esito ed onore; ma poscia in seguito ad un insuccesso, per isbaglio preso nella perorazione di una causa, si ritirò completamente dalla vita del foro, risolvendo d'abbracciare lo stato ecclesiastico, in cui ricevette la sacerdotale ordinazione il 21 dicembre dell'anno 1726 (2).

Elevato alla sublime dignità del sacerdozio, S. Alfonso non ebbe più altro pensiero e desiderio che di servire a Dio e di spendere l'opera sua e la sua vita a pro del prossimo, per santificarlo e condurlo a Dio. Pieno di questo apostolico zelo, egli deliberò di portare il suo soccorso e di esercitare il suo sacro ministero specialmente fra la gente povera e dispersa delle campagne, che, secondo lui, era la più trascurata e derelitta dal clero, e per conseguenza la più mancante di istruzione e di aiuti religiosi.

Affine di potere sopperire più facilmente e su più vasta scala ai bisogni spirituali di questa classe negletta di fedeli, il Liguori s'associò alcuni compagni e coadiutori, gettando così le prime basi e raccogliendo i primi elementi di una nuova famiglia religiosa (1732), per cui incontrò da principio difficoltà ed ostacoli gravissimi (3). Ma

(1) CAPECELATRO, *Vita di S. Alfonso de Liguori*, 1893. Vol. I. pag. 23 e 35. — DILGSKRON, *Leben des hl. Bischofs und Kirchenlehrers Alfonsus M. de Liguori*. 1887. vol. I. pag. 4-10.

(2) CAPECELATRO. op. c. pag. 67-68 e pag. 89. — DILGSKRON. op. c. pag. 19-20 e pag. 35.

(3) CAPEC. op. c. pag. 162-182. — DILGSKRON op. c. pag. 89-90 e 112

il Santo seppe tutto vincere colla sua costanza e pazienza, e riuscì a fondare la nuova associazione religiosa, chiamata Congregazione del SS. Redentore, la quale venne poi canonicamente approvata da Benedetto XIV con decreto del 25 febbraio 1749 (1); ed ha per fine principale di darsi alle Sacre Missioni, fra la « gente abbandonata della campagna », come dice il Santo stesso (2).

Oltrechè fondatore di questo nuovo Ordine religioso, S. Alfonso, per il suo sapere e la sua virtù, meritò di essere elevato da papa Clemente XIII alla dignità episcopale, e di essere preposto alla diocesi di S. Agata dei Goti (1762), che egli governò saggiamente e mirabilmente sino all'anno 1775, in cui, per cagione d'infermità e della sua età avanzata, rinunziò al governo della Diocesi (cosa che aveva tentato già più volte, ma invano); questa sua rinunzia venne accettata dal nuovo papa Pio VI (3).

S. Alfonso malaticcio e quasi ottuagenario, quando si sentì libero e sgravato dal peso dell'Episcopato, se ne ritornò in seno alla sua prediletta Congregazione della casa di Pagani, dove rimase sino alla sua morte, avvenuta il 1 Agosto del 1787 all'età di 91 anno (4).

Accanto a questi due aspetti della vita del Liguori, i quali ce lo presentano Fondatore d'un Ordine religioso e Vescovo, e che noi abbiamo appena accennati, essendo ciò sufficiente per l'intelligenza del nostro studio, sebbene ciascuno di essi meriti una storia a parte; ve ne ha un terzo, che noi esamineremo più minutamente e più profondamente, ed è quello che ci presenta S. Alfonso *Moralista* e che abbraccia pure una parte distinta ed assai importante della sua vita immensamente operosa.

Questo sarà quindi lo scopo del nostro lavoro: studiare ed esporre dal lato storico e critico la dottrina morale, o meglio il *Sistema Morale del Liguori*, seguendo passo per passo i suoi studi ed i suoi scritti teologici, sino all'esposizione ultima del suo sistema morale nell'ottava (1779) e nona (1785) edizione della sua Teologia.

Allorchè il Liguori, rinunziando all'avvocatura, come fu detto, risolvette di abbracciare lo stato religioso, s'applicò alle scienze sacre e specialmente a quella della teologia morale, con quel medesimo ardore, con cui aveva proseguito e compiuto con tanto onore e suc-

(1) CAPEC. op. c. pag. 298. — DILGSKRON op. c. pag. 337.

(2) *Risposta ad un Autore che ha censurato... l'opera Morale del B. De Liguori*, 1756. pag. 4.

(3) CAPEC. op. cit. vol. II, pag. 5 ss. e pag. 316-319. — DILGS. op. cit. vol. II. pag. 287-290.

(4) CAPEC. op. cit. vol. II, pag. 338-339 e pag. 560. — DILGS. op. cit. vol. II, pag. 298 e pag. 489-490.

cesso i suoi studi profani (1); però anch'egli risentì notevolmente negli studi teologici l'influsso della corrente probabilistica, che, come si provò antecedentemente, prevaleva in questo periodo.

Ed in vero il primo ed unico testo di teologia morale, che da principio gli venne dato fra le mani, fu il Genetti, autore rigorista e capo dei probabilisti, come lo chiama S. Alfonso, e della medesima sentenza furono pure tutti i suoi maestri; onde anche il Liguori rimase imbevuto, nei suoi primi studi teologici, dei principii della rigida sentenza e ne fu un acerrimo difensore. Nè la cosa poteva essere altrimenti, non avendo avuto altri autori per le mani, come attesta e confessa egli stesso alla fine della *Dissertazione* del 1749; « Fatemur equidem et nos de eorum numero (cioè dei probabilisti) aliquando ab initio fuisse; et pro rigida sententia non parum condidisse, antequam auctores legissemus contrariae sententiae ».

In un altro opuscolo scrive (2): « Io nel fare gli studi ecclesiastici ebbi per miei direttori, a principio, maestri tutti seguaci della rigida sentenza, ed il primo libro di Morale che mi porsero in mano fu il Genetti, capo dei probabilisti e per molto tempo io fui acerrimo difensore del probabilismo » e questo ripete in quasi tutte le sue opere.

Ma poscia S. Alfonso sacerdote, essendosi dedicato con grande zelo alle missioni, in cui aveva l'occasione d'ascoltare quasi continuamente le confessioni, s'avvide che l'applicazione della rigida sentenza gli cagionava numerose difficoltà e molti scrupoli; e nello stesso tempo conobbe che molti confessori, anche dotti e pii, seguivano la sentenza benigna: « Sed postmodum (prosegue egli nel loc. cit. della *Dissert.* 1749,) cum ad missionum exercitium intenderemus, benignam sententiam intelleximus communiter teneri a quamplurimis magnae probitatis et sapientiae viris et praecipue ab illustrissimo et doctissimo magistro meo P. Iulio Torni; hinc eius momenta sedulo perpendimus, et rigidam sententiam animadvertimus non solum habere paucos patronos et sequaces, et hos magis forsitan speculationibus, quam excipiendis confessionibus deditos, sed etiam parum probabilem esse, attentis principiiis, et insuper undequaque difficultatibus, angustiis, ac periculis vallatis; e converso sententiam benignam, tum communiter recipi, tum opposita longe probabiliorem esse. ».

Il Liguori si trovò allora in una penosa condizione, da cui non poté uscire da sè solo. Da una parte egli giudicava eccessivo il rigore del sistema che seguiva, e temeva colla sua applicazione di arrecare nocumento alle anime, col rendere loro la legge di Dio troppo

(1) DILGS. op. cit. vol. I, pag. 31.

(2) *Risposta apologetica ad una lettera d'un religioso etc...* (1764) pag. 35.

difficile, ed aprire così la via alla disperazione: d'altra parte poi non osava abbracciare la sentenza benigna, poichè imbevuto dei principii del probabiliorismo, non era ancora speculativamente convinto della liceità della sentenza mite, per poterla seguire in pratica qual norma sicura del suo operare.

Volendo pertanto uscire da questo stato angoscioso, e tranquillizzare la sua coscienza, ricorse al confessore, esponendogli il suo caso affine d'avere da lui schiarimenti e consigli: e così fu realmente, perocchè il suo confessore gli consigliò, anzi gli impose per obbedienza di servirsi della probabile; come sappiamo direttamente dal Santo, il quale nel suo diario privato lasciò scritto: « Il 24 ottobre 1741 Monsig. Falcoia mi ha dato per obbedienza che mi serva della probabile come fanno tanti ».

Il Santo, il quale aveva emesso il voto d'obbedienza al confessore, obbedì ciecamente, osserva il Berthe (1), ma intanto non potendosi tranquillizzare, nel 1748 propose la stessa questione al P. Cafaro, che riconfermò la decisione del Falcoia; come ci attesta S. Alfonso in un'altra nota del 13 luglio 1748: « Di più Don Paolo (Cafaro) mi ha dato l'obbedienza di non pensarci più (alla probabile) per scrupolo scrupolizzando. Ho fatto voto di fare questa obbedienza, oggi 13 luglio 1748 » (2).

È evidente che, se queste decisioni prese da due confessori a suo riguardo, potevano, come argomento d'autorità, tranquillizzare alquanto la sua inquietudine, e determinarlo a servirsi della probabile, in seguito a questi motivi estrinseci, per cui si poteva formare una coscienza praticamente certa sulla rettitudine del vero operare (3), non per questo però la sua intelligenza restava appagata e convinta della liceità della probabile.

Per questo fine non bastava l'autorità del confessore, ma occorre- vano di più delle ragioni, che contrabbilanciassero e sorpassassero la forza degli argomenti, che militavano per la sentenza rigida, e che facevano ancora breccia sull'animo suo: e sino a che il Santo non pervenisse a questo duplice risultato intellettuale, di confutare cioè gli argomenti della sua prima sentenza e di convincersi del valore

(1) *Vita di S. Alfonso de Liguori*, lib. III, pag. 488 in nota.

(2) Queste due note private sono riferite dal GAUDÉ « *De morali Systemate S. Alphonsi Mariae de Liguori Historico-Theologico Dissertatio*; pag. 13. Cf. anche BERTHE loc. cit.

(3) Infatti a pag. 233 del suo diario leggesi la seguente riflessione: « Sono obbligato a fare l'obbedienza anche il confessore sia probabilista. Almeno è probabile che sono obbligato... Possiamo seguire la probabile sul motivo riflesso, che la nostra è almeno probabile, *cum illa praeponderantia magna* che basta a farla tuta e certa ». (vedi GAUDÉ op. c. pag. 13).

di quelli che militavano per la sentenza benigna, la sua coscienza non poteva mai essere tranquilla e sicura.

Egli è pertanto della massima importanza di ben rilevare lo stato psicologico del Liguori in questo periodo anteriore e preparatorio alla pubblicazione delle sue opere teologico-morali, perchè solo da tale studio si possono attingere lumi e criteri per giudicare i suoi scritti, e per rendersi conto delle differenze e variazioni, che vi si riscontrano.

Tre sono i fatti più rilevanti, i quali caratterizzano la posizione fluttuante e precaria del S. Dottore di fronte ad un sistema morale da abbracciare, per dirigersi nell'esercizio del suo ministero, e cioè:

1). L'abbandono della sentenza rigida, non in seguito a convinzione ed argomenti speculativi in contrario; ma piuttosto per le difficoltà derivanti dall'applicazione pratica di questo sistema, e per l'imposizione autoritativa del suo confessore;

2). La mancanza di convinzione intima della verità del sistema che segue per semplici motivi estrinseci; quali sono la sua facile attuazione pratica, e l'autorità del suo confessore.

3). La necessità, malgrado questa incertezza e fluttuazione speculativa, d'avere in pratica una dottrina sana, la quale potesse servire di direzione e di guida sicura a lui ed ai membri della sua Congregazione nella cura delle anime, e specialmente nell'amministrazione del Sacramento della Penitenza: a ciò provvede colla pubblicazione della sua Teologia morale nel 1748.

Questi tre punti sono quelli che ci devono somministrare la chiave per conoscere l'origine e lo scopo delle opere di S. Alfonso, e la ragione delle loro divergenze, come si vedrà di poi: frattanto ora c'incombe dimostrare che le osservazioni quivi fatte, hanno la loro base obbiettiva, e ci sono autenticate dall'attestazione del Santo.

Le proposizioni esposte sotto i due primi numeri sono comprovate dai testi già riportati, in cui leggesi che Monsig. Falcoia nel 1741 gli diede per obbedienza di servirsi della probabile; ciò che nel 1748 gli venne confermato dal P. Cafaro.

Da queste note apparisce chiaramente ch'egli non era più convinto del probabiliorismo, poichè in tal caso non avrebbe potuto seguire la probabile senza operare contro la sua coscienza: nè era intimamente persuaso della verità del probabilismo, perchè altrimenti non avrebbe avuto bisogno d'alcuna imposizione per abbracciare la probabile; ma l'avrebbe seguita naturalmente in forza della propria convinzione e per dettame di coscienza e non unicamente od almeno principalmente in virtù dell'obbedienza votata al confessore, come ha dichiarato nei passi citati.

Ed anche per l'osservazione esposta nel terzo numero, non mancano forti testimonianze del S. Dottore, il quale nella dedica a Be-

nedetto XIV, premessa alla 2^a edizione della sua Teologia morale (1753), parlando dell'origine e dello scopo di quest'opera, dice che essendo molto utile la scienza morale per il ministero delle missioni, a cui egli ed i suoi correligionari sono addetti, giudicò di fare cosa buona ed opportuna per sè e per i suoi sodalizi, pubblicando un manuale, in cui fossero scelte e raccolte le opinioni più probabili o più utili alla salute delle anime. Indi ne assegna la ragione: perchè avendo letti molti autori sì della rigida come della benigna sentenza, li trovò tutti o troppo severi o troppo indulgenti; onde spera di scegliere ciò che v'ha di buono da una parte e dall'altra, facendo la cerna e tenendo il giusto mezzo, e col mettere inoltre a profitto degli altri, ciò che apprese per propria esperienza. Ecco le sue parole nel luogo citato:

« Visa mihi fuit necessaria, ad Missionum ministerium, scientia plusquam mediocris rerum Moraliū, quae tum ad instruendas, tum ad regendas animas esset accommodata.

Qua de re tam pro mea, quam pro Iuvenum nostrae Sodalitatis intelligentia opportunum duxi *opiniones probabiliores* utilioresque ad animarum salutem seligere. Cumque plurimis relectis auctoribus, tam benignae quam rigidae sententiae, alios nimis benignitati indulgentes, alios nimis austeritati addictos comperissem, operae praetium me facturum credidi, si librum ederem, qui *mediam viam tenens, sententias magis veritati consonas*, magisque scitu necessarias ad conscientias dirigendas exponeret. Atque, hac arrepta opportunitate, multa in eo ad praxim pertinentia, quae *Sacrarum Missionum exercitio* didiceram, Fratibus meis committerem ».

Questo scopo primario e principale della pubblicazione della Teologia morale, ci è attestato in modo ancora più chiaro in uno scritto (1) del 1756, in cui a pagina 4 scrive: « Il mio fine di fare quest'opera (parla della Teologia morale) è stato solamente primo la gloria di Dio, e poi il giovare ai giovani della nostra congregazione, dove i congregati per proprio istituto s'impiegano in fare missioni per nove mesi dell'anno alla gente abbandonata della campagna. Che per ciò vedendo essere ad essi come missionarii, ed adetti ad un continuo impiego di prender le confessioni, sovra tutto necessaria la scienza della Morale, ho fatto quest'opera per dare loro in breve la notizia delle dottrine più importanti....; ed inoltre perchè non mi pareva a proposito di dare ai giovani altri libri di Morale, perchè o troppo brevi o troppo voluminosi; o *troppo rigidi* o *troppo benigni* ».

Il Liguori volle conseguire questo fine, d'evitare il soverchio rigore e la troppa indulgenza; non già presentando un nuovo sistema

(1) *Risposta ad un autore che ha censurato l'opera Morale del B. de Liguori.*

speculativo intermedio fra le due sentenze suddette; ma proponendo una sana dottrina pratica: perchè precisamente per difetto d'un equo sistema speculativo, da proporre come norma nell'esercizio pratico del ministero, imprese a comporre la sua Teologia morale.

In essa fornì e presentò ai suoi correligionari una lunga serie d'opinioni, che giudicò eque e buone in pratica, non in base ad un sistema prestabilito, ma in seguito alla ponderazione degli argomenti da lui fatta per le singole opinioni; ed anche secondo l'esperienza da lui acquistata mediante un lungo e laborioso ministero. Onde nella prefazione dice: « Necnon plurima hic exposui, quae magis Missionum et confessionum exercitio, quam librorum lectione didici ». E nel passo citato della dedica scrisse similmente: Atque, hac arrepta opportunitate, multa in eo ad praxim pertinentia, quae Sacrarum Missionum exercitio didiceram, Fratribus meis committerem ».

Difatti ch'egli abbia voluto in quest'opera, prima edizione della Teologia morale, assegnare una giusta norma pratica, anzichè un nuovo sistema speculativo, risulta ancora più evidente dall'esposizione stessa del suo sistema, il quale è molto semplice e vago; e nulla contiene di nuovo e di singolare, onde si possa dire che abbia indicato una nuova via media fra la sentenza rigida e la benigna: chè anzi vi annette poca importanza, e si spiccia in poche parole.

Asserisce essere lecito l'uso dell'opinione probabile: 1) per un argomento d'autorità, giacchè la sentenza che condannava l'uso della probabile fu rigettata da Alessandro VIII (1690) proscrivendo la prop. 3: « Non licet sequi opinionem, vel inter probabiles, probabilissimam »; ed anche perchè il tuziorismo è comunemente abbandonato dai teologi;

2). Per un argomento di ragione: perchè coll'opinione probabile si può ottenere un giudizio pratico certo dell'onestà dell'azione, per mezzo di principii certi riflessi. Affermata così brevemente la liceità dell'opinione probabile in genere, nota poscia che il giudizio della probabilità deve essere certo, e poggiare sopra un solido e grave argomento: colla quale clausola esclude il lassismo, e rigetta l'opinione probabiliter probabilis: « Nos ad licite operandum, scrive egli, debemus habere certitudinem moralem de honestate actionis, vel directam, si utamur opinione moraliter certa; vel reflexam, si opinio sit tantum probabilis. Et hoc per aliud principium certum, quod est illud; qui probabiliter agit, prudenter agit. Quod idem est ac dicere: qui utitur opinione quae gravi nititur fundamento, prudenter, ac proinde licite operatur. Ad formandum vero hoc certum principium reflexum requiri videtur, ut probabilitatis fundamentum sit certum, non autem tantum probabile, ideoque fallibile. Alias fallibilitas altera ista constituit nos potius in dubietatem, cum qua videmur imprudenter operari ». Esclusi i due estremi condannati del tuziorismo e del lassismo, omette di trattare

la questione sino a qual grado si possa seguire la probabile; e soprattutto prescinde esplicitamente dalla questione, se si possa seguire la meno probabile in conflitto con una più probabile. « Quæstio prima celeberrima est, utrum liceat sequi opinionem probabilem, relicta probabilior? Sed quia abunde et undique hæc quaestio ab auctoribus agitata legitur, ipsos passim observare potes » (1).

Ammette pure il principio « in dubio melior est conditio possidentis »; il quale però viene applicato in favore della legge solo nel dubbio negativo; nel caso invece di dubbio positivo, quando cioè si ha una ragione probabile di credere che l'obbligazione non esista più, la libertà può tenersi libera, « quia Deus contentus est in suis praeceptis de probabili satisfactione » (2).

Conosciuto così lo stato psicologico e mentale di S. Alfonso in questo periodo, di fronte ai vari sistemi di morale, ed indagato pure lo scopo e l'intento che lo spinse alla composizione della Teologia morale; possiamo ora passare all'esame dei suoi scritti, per investigarne il loro contenuto.

Essi sono di differente carattere, e mirano a diverso scopo. Tendono gli uni ad un fine eminentemente pratico, per continuare l'opera già incominciata nella 1. edizione della Teologia, e sciogliere, almeno praticamente, la questione della probabile per sè e per i suoi sodalizi.

Altri invece mirano ad uno scopo piuttosto teorico e speculativo, per ricercare una formola vera ed esatta, da presentare come regola generale nella soluzione pratica dei casi; regola che già seguì nella compilazione della sua morale, ma che non sapeva ancora ritrarre ed esporre in forma sistematica.

Le opere liguoriane teologico-morali, di cui ci occupiamo, si possono dividere, secondo il loro contenuto, in due grandi gruppi, corrispondenti a due diversi periodi dell'attività letteraria del nostro Dottore.

Il primo periodo comprende gli scritti anteriori al 1762; il secondo quelli pubblicati dal 1762 sino alla fine della sua vita (1787).

Nel primo periodo poi si possono ancora distinguere due serie: l'una formata dalle dissertazioni del 1749 e 1755; la seconda dalle varie edizioni della Teologia morale e dagli altri compendii teologico-morali pubblicati prima del 1762.

Acciocchè il Lettore conosca su quali opere di S. Alfonso ci siamo basati per questo nostro studio, e possa più facilmente leggere e controllare nei testi stessi le citazioni, diamo qui in ordine cronologico l'elenco degli Scritti liguoriani, di cui ci siamo serviti.

(1) Questo è tutto il sistema morale espresso dal Liguori nella 1^a ediz. della sua *Teologia morale* (1748) *De consc.* colonna 7 e 8.

(2) Cfr. *Theol. mor.* 1^a ediz. *De consc.* colonna 16 e 18.

Elenco cronologico delle Opere di S. Alfonso usate per questo studio.

1. *Medulla Theologiae Moralis R. P. Hermanni Busembaum S. I. Theologi, cum adnotationibus p. R. P. D. Alphonsi de Liguori.* ediz. 1. Napoli 1748.
2. *Dissertatio prima scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris.* — Napoli 1749 (1).
3. *Theologia Moralis conc. A. R. P. Alphonso de Lig... per appendices in Medullam R. P. Hermanni Busembaum S. I.* ediz. 2. Napoli 1753-55.
4. *Dissertatio secunda scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris.* Napoli 1755 (1).
5. *Risposta ad un Autore che ha censurato... l'opera Morale del B. Alfonso de Liguori.* 1756 (2).
6. *Breve dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile.* 1761 (2).
7. *Homo Apostolicus instructus in sua vocatione ad audiendas confessiones, sive Praxis et Instructio Confessariorum.* — Ediz. 2. Venezia 1763.
8. *Theologia Moralis B. Alphonsi M. de Liguori.* — Ediz. 5. Bologna 1767 (3).
9. *Risposta Apologetica del B. Alfonso M. de Liguori* ad una lettera d'un religioso circa l'uso dell'opinione egualmente probabile. 1764 (2).
10. *Apologia del B. Alfonso M. de Liguori in cui si difende la Dissertazione* del medesimo prima data in luce circa l'uso moderato dell'opinione probabile, dalle opposizioni fattegli da un molto rev. P. Lettore che si nomina Adelfo Dositeo. — Napoli 1764. — Venezia 1765 (2).
11. *Appendice di S. Alfonso M. de Lig... alla sua Apologia* in risposta all'Autore della Regola dei costumi. 1765 (2).
12. *Dell'uso moderato dell'opinione probabile.* 1765 (4).
13. *Opuscolo in cui si prova che la legge incerta non può indurre un' obbligazione certa,* dopo il 1765 (2).
14. *Theologia Moralis.* Ediz. 6. Roma 1767.
15. *Apologia della Teologia morale del B. Alfonso M. de Lig.* tacciata da taluni per lassa, come seguace del lasso sistema probabilistico e specialmente dell'opinione meno probabile. 1769 (2).
16. *Theologia Moralis.* Ediz. 7. Bassano 1773.
17. *Dichiarazione del sistema che tiene l'autore intorno alla regola delle azioni umane...* 1774 (2).
18. *Theologia Moralis.* Ediz. 9. 1785, secondo la ristampa curata dal R. P. Gaudé C. SS. R. 1. vol. Roma 1905 (5).
19. *Lettere di S. Alfonso M. de Liguori. Corrispondenza generale e Corrispondenza speciale.* Roma. Desclée 1890.

(1) V. edizione di G. Marietti, Torino 1829, Opere di S. Alfonso vol. 15: che porta il titolo: *Quattro Dissertazioni latine sull'opinione probabile.*

(2) V. ediz. Marietti, Torino 1829. Opere di S. Alfonso vol. 16. Apologie.

(3) Mi mancarono la terza (1757) e la quarta (1760) ediz. della *Teol. mor.* a cui potei supplire colla 5.^a ediz., la quale, per ciò che concerne la probabile, è identica alle due precedenti, come affermano le *Vindiciae Alphonsi* ediz. 2. vol. 1 pag. 462 n. 18.

(4) Vedi ediz. Marietti, Torino 1829. Opere di S. Alfonso. vol. 17.

(5) Non vidi l'ottava ediz. della *Teol. mor.* ma essa è identica alla nona

CAPITOLO II.

Esame delle formole in cui fu esposta la dottrina delle due Dissertazioni del 1749-1755, e loro valore.

Queste due Dissertazioni, come portano lo stesso titolo « *Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris* »; così presentano lo stesso procedimento, ed il medesimo fine, tendendo entrambe a dimostrare la liceità dell'opinione meno probabile, in conflitto colla più probabile: epperò ci permettiamo di servircene indifferentemente, senza tenere troppo conto del loro ordine cronologico; non trascurando tuttavia di notare in fine le poche divergenze, che vi si riscontrano.

S. Alfonso dopo d'avere per maggiore chiarezza enumerate e definite le diverse opinioni, secondo il loro grado di probabilità (1); accenna ai varii sistemi formati circa l'uso delle medesime, e cioè: il tuziorismo assoluto e mite, il probabilitorismo ed il probabilismo (2).

Egli dichiara subito, che non tratterà del tuziorismo rigido, essendo questo già stato proscritto da Alessandro VIII nella prop. 3: « *Non licet sequi opinionem, vel inter probabiles probabilissimam* »; e nep-

(1) *Dissert.* 1755 n. 1: così distingue le diverse opinioni: « *Opinio probabilis est ea quae nititur gravi ac solido fundamento verisimili: vel intrinseco rationis, vel extrinseco auctoritatis, quod valeat ad se attrahere assensum viri prudentis, etsi cum formidine oppositi.*

Probabilior est ea quae nititur fundamento graviori, sed etiam cum prudenti formidine oppositi; ita ut contraria sit etiam vere probabilis, seu graviter verisimilis, licet minus.

Probabilissima est ea quae nititur gravissimo fundamento, ita ut opposita sit tenuiter probabilis, nempe quae fundamentum leve vel quasi leve habeat. Opinio, demum, sive sententia moraliter certa est ea, quae omnem prudentem formidinem falsitatis excludit, et cuius opposita est omnino improbabilis ».

(2) *Dissert.* 1755 num. 2: « *Prima* (sententia) omnem reiicit opinandi usum, etiam ex opinione probabilissima. — *Secunda sententia* tunc tantum tenet licitum esse sequi opinionem minus tutam, quando opposita pro lege est tenuiter probabilis, ita ut leve vel fere leve fundamentum habeat. — *Tertia sententia* communis inter probabilitoristas dicit, licere uti opinione probabili pro libertate, semper ac ipsa nititur fundamento graviori, licet contraria pro lege etiam sit graviter probabilis. *Quarta denique sententia* tenet, licitum esse sequi opinionem probabilem minus tutam, relicta probabiliori ».

pure farà parola del tuziorismo mite, il quale è comunemente abbandonato dai teologi: suo unico intento è di confutare il probabiliorismo, dimostrando lecito l'uso dell'opinione probabile, anche in confronto con una più probabile; e chiama quest'ultima la sua sentenza: « *Tantum igitur hic disserendum de tertia (probabiliorismo) et de quarta (probabilismo) sententia; quarum ultimam benigniorem et communissimam probandam aggredimur, nempe licitum esse uti opinione probabili etiam in concursu probabilioris pro lege, semper ac illa certum et grave habeat fundamentum* » (1).

Come risulta, il S. Dottore fra i vari sistemi non novera l'equiprobabilismo, ossia non conosce altra divisione intermedia fra il probabiliorismo ed il probabilismo; e ciò perchè sino a questo tempo non era ancora in uso la parola « equiprobabilismo » per designare un sistema speciale a parte; sebbene però non mancasse la dottrina del probabilismo moderato, già difesa da molti autori (2), la quale veniva compresa ed esposta sotto il nome comune di probabilismo (3).

Ciò concesso, nasce spontanea la domanda, se S. Alfonso, per la sentenza benigna e comune, che fa sua e difende in queste due Dissertazioni, abbia inteso quella che sostiene lecito l'uso dell'opinione egualmente, o poco meno probabile; ovvero abbia veramente inteso difendere l'uso della meno probabile, purchè appoggiata su grave fondamento, anche in conflitto con un'opinione molto più probabile.

Le frasi, di cui si servì il Liguori, sia per titolo delle Dissertazioni, come pure per la redazione della tesi, in sè sono ambigue e possono interpretarsi nell'uno e nell'altro senso; quindi per poterne bene conoscere e precisare la portata, è d'uopo esaminare il modo in cui le spiegò nel decorso dei due scritti, ed il senso nel quale le intese l'autore.

Tal ricerca noi la faremo adducendo numerosi testi, che trovansi qua e là disseminati nei due opuscoli, e da cui si potrà afferrare il vero pensiero del Liguori su tal punto.

(1) *Dissertazione* del 1755. n. 3.

(2) TER HAAR, *De Systemate morali antiquorum probabilistarum* tratta chiaramente della distinzione fra probabilisti puri e probabilisti moderati; e di questi ultimi ne cita un gran numero, i quali già insegnavano prima del Liguori l'uso dell'opinione equiprobabile impugnando l'uso della meno probabile conosciuta. Ibid. pag. 21-65.

(3) Il Liguori stesso, nella 2^a ediz. della Teologia morale, *tract. de consc.* verso il fine del num. I della Dissert. « *De usu moderato opinionis probabilis* », inchiede entrambi i sistemi sotto il medesimo nome: « *Alii demum (scrive) probabilistae vocati, putarunt licitum esse usum opinionis solide probabilis, in concursu opinionis aequae probabilis, ac etiam probabilioris* ».

Nella Dissert. 1749, pag. 20, parlando del rapporto della meno probabile e della più probabile tra loro, così si esprime: « Quando ad-sunt duae opiniones, altera magis, altera minus probabilis, tunc non fit comparatio inter veritatem et falsitatem, ita ut si minus probabilis eligitur, non igitur praeferatur falsitas veritati; sed comparatio fit inter duas apparentias veritatis; quarum licet una videatur maior quam altera, utraque tamen videtur magna, ita ut utraque possit esse vera. Qua de re eodem tempore quo opinio probabilior apparet verisimiliter vera, apparet etiam verisimiliter falsa, et opinio opposita apparet simul probabiliter vera. Hinc opinio probabilior non potest dici opinio vera: alias opinio probabilior esset veritas manifesta, quod repugnat, cum veritas manifesta sit proprie scientia, non opinio ». Indi accennando la ragione, per cui si può seguire la meno probabile in conflitto con una più probabile, prosegue: « Nam quum probabilior a *motivo fallibili* ortum habeat et *fines probabilitatis non excedat*, infertur, quod opinio contraria sit etiam probabiliter vera ».

Dunque la meno probabile può seguirsi in tal caso, perchè essa è probabilmente vera, e persiste ad essere tale sino a che l'opinione più probabile, basandosi su un motivo fallibile, non eccede i confini della probabilità; in altre parole, finchè la contraria non sia moralmente certa.

Agli avversari, che gli obbiettano (1): « quod saltem tenenda est opinio, quae magis vera cum aliqua *sufficienti praeponderantia* apparet », risponde che non ostante questa sufficiente preponderanza (la quale non può indicare altro che un « *notabilis excessus* ») l'opinione opposta rimane ancora probabilmente vera, sebbene meno, e si può prudentemente seguire: « Sed respondetur, dice egli, quod ista apparentia non efficit, ut probabilior sit verior, quam minus probabilis; quia veritas consistit in indivisibili, et secundum se non potest esse maior vel minor, sed tantum potest magis vel minus apparere vera ». Dunque ivi insegna che si può seguire la meno probabile, benchè la contraria sia più probabile con notevole preponderanza.

Nello stesso scritto, pag. 22., basandosi sulla proposizione 1^a condannata da Innocenzo XI, la quale diceva: « Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiore.... »; sostiene, contro Natale Alessandro, che non si può far uso nell'amministrazione dei Sacramenti, neppure d'un'opinione più probabile, per quanta sia la sua maggiore probabilità « *quantumcumque probabilior* », lasciando la più sicura; e ne assegna la ragione: « Et huius rationem patet, ut diximus, illam utique esse, quia quaecumque probabilis opinio, etsi *minus probabilis*, a

(1) *Dissert.* 1749 pag. 12.

probabilior non eliditur; sed adhuc suum retinet fundamentum probabilitatis, ob quod prudenter iudicatur veram etiam esse posse ».

Quindi, secondo questa dottrina, un'opinione probabile ritiene il suo grave fondamento, in conflitto di qualsiasi opinione, anche più probabile e qualunque sia la sua preponderanza (quantumcumque probabilior, dice egli), purchè non attinga la morale certezza.

A pagina 38-39 vuol provare che si può seguire non solo la più probabile per la libertà, ma eziandio la meno probabile in conflitto con una più probabile per la legge, per mezzo del seguente raziocinio. « Nam aut adversarii pro opinione probabiliori nihil aliud intelligunt admittere nisi sententiam revera moraliter certam, quae omnem formidinem oppositam excludat; eo quod, ut dicunt, divina lex in dubio semper possidet, et ideo semper libertati praeferenda. Et hoc est prorsus interdicere usum opinionum probabilium, quibus intrinsecum est formidinem adnexam habere; quod certe damnatum est in prop. 3 proscripta ab Alexandro VIII. Aut vero intelligunt pro opinione probabiliori eam quae magis vera apparet, etsi contraria etiam retineat suum verisimile fundamentum; et tunc dico, quod si pro libertate possumus *hanc probabiliorē sequi*, possumus et *minus probabilem*. Ratio patet, quia concesso quod liceat operari cum probabiliori, necessario concedendum quod lex in dubio non possideat, et ideo possidet libertas, quae utique sua possessione non est privanda nisi constet de lege ».

Volli riportare integralmente questo passo, perciocchè mi pare che ritragga bene la mente di S. Alfonso; che cioè si possa seguire un'opinione gravemente probabile, ancorchè la contraria sia molto più probabile.

In fatti così ragiona il Liguori: o si deve solo seguire la sentenza moralmente certa, e rigettare l'uso d'ogni opinione, e ciò è falso; ovvero, se si dichiara lecito l'uso dell'opinione probabile, deveasi per forza logica ammettere che puossi seguire non solamente quando è più probabile che la contraria per la legge; ma anche nel caso in cui sia meno probabile; poichè nell'uno e nell'altro caso è d'uopo applicare il principio, che nel dubbio se esista o no la legge, possiede la libertà. La legge poi è resa dubbia, oltre che da un'opinione contraria più probabile, eziandio da una meno probabile, avente però grave fondamento; imperocchè la maggiore probabilità non elide quella della contraria, come insegna a pag. 20-21, eccettuato il caso in cui le ragioni di probabilità delle due opinioni procedessero dal medesimo principio. Ma lasciamo che il S. Dottore stesso confermi questa nostra interpretazione, e dichiarare meglio la sua mente. Poco dopo egli inferisce contro i probabilioristi, che se essi vogliono seguire l'opinione più probabile, omettendo la più sicura, devono servirsi di

principii probabilistici, quali per es.: » qui probabiliter agit, prudenter agit » e l'altro « in dubio nemo sua possessione est expoliandus », per avere un giudizio pratico certo, con cui possano operare; l'opinione più probabile non essendo per sè moraliter certa, quando l'opposta è pure veramente probabile. Nel dubbio adunque, se si può tenere la più probabile, è anche lecito seguire la meno probabile, valendo eziandio in questo ultimo caso i principii suesposti. Ecco il testo (1):

« Quod autem ad recte operandum sufficiat operari ex opinione reflexa quamvis aliqui negent, non tamen intelligimus quomodo hoc negari possit; nam alias adhuc errabunt illi qui utuntur opinione probabiliori, quia agunt cum dubio practico; ideo enim illi possunt cum eo dubio speculativo operari, quia in praxi operantur cum certitudine reflexa, orta ex illo certo principio, quod qui probabiliter agit, prudenter agit. Alias nemo tutus esset utens opinione sive probabili, sive probabiliori, nisi tutiori uteretur. Nam, ut supra ostendimus, certum est quod *opinio vere probabilis efficit*, ut opinio opposita, licet *probabilior* appareat, numquam possit vocari *moraliter certa*, ut adversarii adstruunt, sed numquam probare poterunt ».

Dunque il Liguori ritiene per certo, che un'opinione sodamente probabile rimane tale e si può seguire di fronte a qualsiasi grado di probabilità dell'opinione opposta; e cioè finchè questa non raggiunga la vera morale certezza, che è generata solamente dalla scienza (2).

Nella Dissertazione del 1755, num. 13, confutando l'obbiezione di coloro, i quali dicono che la maggiore probabilità elide la minore e per conseguenza la più probabile, in confronto della meno probabile, diventa moralmente certa, dà la seguente risposta, la quale forma l'argomento principale di coloro, che sostengono che S. Alfonso già in queste due Dissertazioni insegnò l'equiprobabilismo; ed è per questo motivo che merita un esame speciale. « At recte respondent auctores nostri » scrive ivi « falsum esse maiorem probabilitatem elidere minorem, nisi quando illa minor probabilitas ex eodem principio hauriatur; vel nisi opinio probabilior habeat pro se tam convin-

(1) *Dissert.* 1749, pag. 49-50.

(2) Come si può osservare, il Liguori in questi due scritti non ha ancora alcun accenno, neppur lontano, alle distinzioni, da lui più tardi esposte ed energicamente difese, del *dubium strictum*, et *dubium latum* e della vera morale certezza generata dalla scienza, e della quasi morale certezza generata dall'opinione certe et notabiliter probabilior. In queste due Dissertazioni S. Alfonso non ammette altro che il dubbio stretto prodotto da due opinioni opposte, sebbene l'una sia più probabile dell'altra; e la morale certezza causata dalla sola scienza. — Cf. p. es. pag. 20 della *Dissert.* 1749, e num. 3 della *Dissert.* 1755.

cens argumentum, ut contraria vere improbabilis, vel non amplius graviter et certo probabilis videatur. Secus tamen dicendum si *excessus* non sit *notabilis*, et probabilitas opposita ex diversis principiis vim accipiat; tunc enim opinio minus probabilis, gravi sua probabilitate minime destituitur ».

L'autore in seguito spiega meglio queste sue espressioni « *convincens argumentum* » e « *si excessus non sit notabilis* », insegnando che l'opinione più probabile elide la meno probabile, quando la prima ha per sè un argomento tanto forte e convincente, da renderla moralmente certa: ossia allorquando tal argomento convincente fa uscire la più probabile dal campo della probabilità, attribuendole la morale certezza. All'incontro, sino a tanto che la maggior probabilità non è tale da attribuire alla più probabile la certezza morale, ma la lascia nel campo della probabilità, l'eccesso non può essere notevole, e perciò non elide la grave probabilità dell'opinione opposta.

Questo è infatti il senso e l'interpretazione che dà S. Alfonso al passo citato, quando nella pagina susseguente scrive: « Quia, ut diximus, opinio probabilior non est moraliter certa, nisi tam excedat probabilitatem alterius, ut haec improbabilis appareat, vel saltem tenuiter probabilis. Secus vero si adhuc grave motivum retinere videatur, quod vera esse possit. Sic contra in casu nostro maior probabilitas, quae stare videtur pro lege, non efficit ut censeatur certitudo moralis, adversus opinionem oppositam, quae gravi adhuc nititur fundamento ».

Di più S. Alfonso dichiara apertamente ch'affinchè una legge sia certa e possa obbligare, bisogna averne la conoscenza certa, e non basta l'opinione anche più probabile; poichè eziandio in questo caso la legge rimane dubbia; e stabilisce questa norma decisiva, che quando non si ha una cognizione certa della legge, essa non esiste, od almeno non obbliga.

Questo sta detto nella Dissert. 1755, num. 33. « Nec valet dicere quod cum apparet probabilior aliqua opinio pro lege, tum illa maior probabilitas legem declarat, scientiamque legis iam exhibet; nam scientia, ut cuique patet, importat certam notitiam de existentia legis; opinio autem etiam probabilior, cum non removeat prudentem formidinem oppositam, est toto coelo diversa a scientia, quae omni prudenti formidine exclusa, praesefert certitudinem. Quando igitur in aliqua quaestione non adest scientia legis, tunc lex vel non adest vel saltem non obligat ». Subito dopo, num. 35, ne indica la ragione: « Quando apparet veritas pro lege, tenemur utique eam amplecti, quia tunc lex manifeste apparet; unde nemo tunc pro apposita parte potest sibi rectam conscientiam formare; secus si res tantum apparet *verisimilior*; tunc enim, cum veritas etiam verisimiliter stet pro altera parte, lex est dubia, et ideo eo casu vel non adest lex, vel non obligat ».

A buon diritto pertanto nella Dissert. 1749 pag. 56, potè terminare la prima parte della sua tesi con queste parole: " Concluditur igitur licitum esse sequi opinionem probabilem in concursu probabilioris, modo illa gravi motivo nitatur, sive intrinseco scilicet ex ratione, sive extrinseco ex auctoritate Doctorum. " Quasi lo stesso afferma nella Dissert. 1755, num. 55.

Ora volendo dare una soluzione alla questione posta da principio, in qual senso cioè il Liguori abbia voluto sostenere e difendere il probabilismo in queste due Dissertazioni: se nel senso probabilistico moderato, ossia equiprobabilistico, il quale ammette l'uso della meno probabile, solo quando la sua minore probabilità è piccola e dubbia, oppure nel senso probabilistico puro, il quale difende eziandio l'uso dell'opinione molto meno probabile; mi pare che si possa asserire francamente, poggiati ai testi sopra citati, ch'egli abbracciò il probabilismo nell'ultimo senso, avendo sostenuto e provato costantemente ed energicamente, come si vide, non esservi alcun grado maggiore o minore di probabilità che possa impedire l'uso lecito dell'opinione meno probabile; ma semplicemente la morale certezza della sentenza opposta.

Dunque S. Alfonso de Liguori, secondo la dottrina insegnata in queste due Dissertazioni, fu un vero probabilista; e fu tale non solo secondo le formole, in cui espose la sua tesi, e che già esaminammo, ma anche secondo i principii, su cui fondò la sua sentenza, ed il cui esame è l'oggetto del seguente capitolo.

CAPITOLO III.

Principii su cui si basano le due Dissertazioni del 1749-1755.

I principii, che S. Alfonso adduce a sostegno e difesa della sua tesi, esposta nel precedente capitolo, sono quasi identici per le due Dissertazioni; ed in genere convengono con quelli, di cui servono i probabilisti per il loro sistema.

Nella Dissertazione del 1749, dopo d'aver enumerata una lunga serie di teologi, i quali difesero la sua sentenza, cioè il probabilismo; passa a discutere le forti ragioni che militano per il medesimo; e ne esamina cinque principali.

La prima di esse la deduce dal principio: « qui probabiliter agit, prudenter agit ». « At non solum auctoritatibus, scrive pag. 10, sed etiam validissimis rationibus, et potissimum quinque, nostra sententia firmatur. Ratio I est, quia ad honeste agendum sufficit prudenter agere, quin prudentius agere teneamur. Commune est enim et communiter receptum axioma illud: qui probabiliter agit, prudenter agit. ».

La legittimità di questo principio la prova col seguente ragionamento. È certo, secondo la prop. 3 proscritta da Alessandro VIII, che si può seguire l'opinione probabile; e questa è pure la dottrina di S. Tommaso, il quale insegna che nelle azioni umane non è sempre d'uopo dirigersi secondo una cognizione certa, la quale per lo più non si può ottenere, ma è sufficiente una cognizione probabile: quindi « totum dubium, prosegue pag. 12, reducitur ad discernendum quae-nam sit opinio vere probabilis ».

La sua definizione della probabile leggesi a pagina 14. « Opinio vere probabilis est ea quae gravi nititur motivo, sed fallibili et cum formidine oppositi, ita ut contraria opinio etiam sit probabilis, ideoque vera etiam esse possit ».

E siccome è prudente aderire ad un giudizio speculativo, a cui ci inducono ragioni probabili; così ancora è cosa prudente ed onesta seguire in pratica un'opinione, la quale, sebbene non sia moralmente certa, giudicasi tuttavia probabile in base a forti argomenti, il che è bastevole, insegna il Liguori pag. 19, imperciocchè: « Non requirit Dominus, cum opiniones probabiles sequi permittit, ut sciamus, eas manifeste habere sibi coniunctam veritatem, quia id esset impossibile, dum opinio de natura sua habet, ut sit fallibilis cum formidine oppositi; requirit tantum, ut sequamur opiniones, quae probabiliter adhaerent, sive coniunctae esse possunt cum veritate, etsi cum formi-

dine alterius partis; quia quod sufficit ad prudenter agendum, sufficit ad honeste agendum ».

Sempre nella prima Dissertazione, pag. 14, scrive: « Ad iudicandum quod aliquid sit licitum iuxta opinionem probabilem, non est opus ut iudicemus, opinionem esse omnino veram: sed sufficit, si iudicemus esse probabiliter veram; idest grave habere motivum quod sit vera, licet in oppositum adsit formido ».

A coloro che gli obiettano, che il principio sopra citato vale per la più probabile, ma non per la meno probabile; così risponde p. 20: « Opinio probabilior non potest dici opinio vera; alias opinio probabilior esset veritas manifesta, quod repugnat; cum veritas manifesta sit proprie scientia, non opinio. Sed dici debet probabiliter seu fallibiliter vera; nam cum ipsa a motivo fallibili ortum habeat et fines probabilitatis non excedat, infertur, quod opinio contraria sit etiam probabiliter vera ».

Quindi rimanendo « probabiliter vera », si può ancora prudentemente seguire, senza essere obbligati d'abbracciare l'opinione più probabile, « quia ad honeste agendum sufficit prudenter agere, quin prudentius agere teneamur ». Così S. Alfonso, pag. 10. A pag. 22 ripete la medesima risposta a coloro, i quali asseriscono che la maggiore probabilità d'un'opinione elide quella della contraria, la quale perciò non può più tenersi, « quia quaecumque probabilis opinio, licet minus probabilis a probabili non eliditur, sed adhuc suum retinet fundamentum probabilitatis, ob quod prudenter iudicatur vera etiam esse posse ». E perciò si può pure prudentemente seguire. È dunque evidente che il Liguori accetta il comune assioma probabilistico: « qui probabiliter agit, prudenter agit » e ne estende l'applicazione anche alla meno probabile.

Il secondo argomento addotto in favore della sua sentenza, ed a cui annette un grande valore, è quello del possesso della libertà nel dubbio della legge.

« Ratio II est, et valde gravis, quia in dubio legis possidet libertas » p. 25.

In prova di questo principio cita varii testi della S. Scrittura, di canonisti e di teologi; e fra questi il celebre passo di S. Tommaso (1): « nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti »; da cui deduce che la legge non obbliga, se non è conosciuta con certezza; poichè, scrive pag. 27: « qui de legis existentia dubitat, certe non ligatur a lege »; e ne assegna il motivo: « Certum est enim Deum libertatis dominium homini concessisse, ut agere posset omnia, quae lege divina non prohibentur.... Certum autem est principium illud: in pari causa melior est conditio possidentis ».

(1) *De Veritate*. qu. 17, art. 3.

Questo principio di possessione lo poggia sulla dottrina, da lui attribuita alla S. Scrittura ed all'Angelico, dell' anteriorità del possesso della libertà a quello dell' obbligazione della legge, pag. 30; dal che consegue che la libertà, avendo il certo diritto di fare tutto ciò che vuole, sino a che non sia legata da un vincolo parimenti certo, ogni qualvolta havvi il dubbio circa l' esistenza di questo vincolo, che è la legge, essa rimane libera, poichè « in dubio melior est conditio possidentis ». Ora ogni volta che si ha un grave motivo di credere che la legge non vi sia, la sua esistenza diventa dubbia, ancorchè dalla parte opposta si trovino dei motivi più gravi; quindi la libertà conserva illeso il suo diritto in virtù del suddetto principio, e può perciò seguire anche la meno probabile. « Donec igitur, scrive pag. 30 in fine, per certam notitiam de lege divina non constat, non est in dubio spoliandus homo de possessione suæ libertatis, quam a Deo, sine dubio, antecederet ad legis obligationem accepit ».

Contro coloro, che impugnano l' uso dell' opinione meno probabile, in conflitto con una più probabile, perchè questa dichiara abbastanza la legge; forma il seguente dilemma, Dissert. 1749, pag. 38-39. « Aut adversarii pro opinione probabiliori nihil aliud intelligunt admittere nisi sententiam revera moraliter certam... Et hoc est prorsus interdicere usum opinionum probabilium...; quod certe damnatum est in prop. 3 proscripta ab Alexandro VIII. Aut vero intelligunt pro opinione probabiliori eam quae magis vera apparet, etsi contraria etiam retineat suum verisimile fundamentum; et tunc dico, quod si pro libertate possumus hanc probabiliorum sequi, possumus et *minus probabilem*. Ratio patet, quia, concesso quod liceat operari cum opinione probabiliori, necessario concedendum, quod lex in dubio non possideat, et ideo possidet libertas, quae utique sua certa possessione non est privanda, nisi constet de lege. »

Dimostra pure tal assioma con parecchi argomenti d' autorità, e specialmente con decisioni della S. Sede, ch' egli sostiene essere state date in seguito all' applicazione di questo principio.

Il terzo argomento lo desume dalla natura della legge, la quale acciocchè obblighi, deve essere sufficientemente promulgata, secondo la dottrina di S. Tommaso e dei teologi; onde se le manca la debita promulgazione, non ha la virtù di obbligare.

« Ratio III est, quia licet forte existeret lex sequendi probabiliora, non est tamen sufficienter promulgata. Certa autem est sententia, quod lex, ut obliget, debet esse sufficienter promulgata, ut docet S. Thomas (1) ». Dissert. 1749. pag. 39.

(1) Summa theol. 1^a 2^{ae} qu. 90. art. 4. « Ad hoc ut lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus,

La mancanza della sufficiente promulgazione della legge, che impone di seguire l'opinione più probabile, l'inferisce da ciò, che la sentenza comune dei Dottori ne nega l'esistenza. « Quomodo igitur asseri potest, legem illam (fictam ab adversariis) sufficienter esse promulgatam, quando communis sententia Doctorum asserit, nec publicationem, nec legem unquam adfuisse? » pag. 40.

Questa autorità dei Dottori, rendendo almeno probabile la non esistenza della legge, nessuno è obbligato ad osservarla, poichè nel dubbio della legge, possiede la libertà; la quale rimane libera di seguire anche l'opinione meno probabile, ossia la propria sentenza (pag. 40 in fine).

La quarta ragione è tratta dagli inconvenienti, che presenta la sentenza opposta; che obbliga a seguire l'opinione più probabile; e cioè le difficoltà ch'essa genera, gli scrupoli e gli affanni, a cui dà occasione; il che evitasi nella sentenza benigna (p. 41-47).

L'ultimo fondamento della sua tesi consiste in un argomento ad hominem, così formulato (pag. 47): dato che vi sia la legge di seguire la più probabile, la nostra sentenza, che sostiene la dottrina benigna, è certamente più probabile; e perciò possiamo abbracciarla secondo il principio stesso degli avversarii.

« Ratio V est, quia etiam dato quod adsit lex sequendi probabiliora, haec est nobis certe probabilior, nempe, quod liceat sequi opinionem probabilem, probabiliori relicta... Et hoc non directo sed reflexo principio ». Dissert. 1749, p. 47.

Quindi l'uso lecito della meno probabile, non è desunto direttamente dalla sua natura, ma dalla morale certezza della sentenza, la quale ne propugna la liceità. « Dicimus benignam sententiam satis esse moraliter certam, ita ut contraria non videatur sufficienter probabilis ».

Dopo tanti argomenti in favore della sua tesi, persuaso d'averne dimostrato la certezza e la verità, tira la seguente conclusione, pag. 56: « Concluditur igitur, licitum esse sequi opinionem probabilem in concursu probabilioris, modo illa gravi motivo nitatur, sive intrinseco, scilicet ex ratione; sive extrinseco ex auctoritate DD. ».

La Dissertazione del 1755, pare che non miri ad altro, che ad un maggiore sviluppo della dottrina già esposta nella precedente, trattando con maggiore estensione e chiarezza quasi gli stessi argomenti, e confutando in modo più prolisso le obbiezioni degli avversarii; onde riuscì il triplo più voluminosa della Dissertazione del 1749. Nulladimeno il fondo della dottrina, e le ragioni che l'appoggiano sono quasi

qui secundum eam regulari debent: talis autem applicatio fit per hoc quod in eorum notitiam deducitur ex ipsa promulgatione. Unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem ».

identiche, se si eccettua una notevole differenza riguardante il principio: « qui probabiliter agit, prudenter agit ».

Mentre che alla prima Dissertazione questo assioma aveva servito di base, adottandolo in tutta la sua ampiezza, e come ultimo principio riflesso, per rendere in pratica moralmente certo l'uso dell'opinione meno probabile, di fronte ad una più probabile: nella Dissertazione del 1755 lo rigetta di sana pianta fino da principio, almeno come incapace di servire da ultimo motivo per rendere in pratica sicuro l'uso dell'opinione meno probabile, richiedendosi a tal fine altri principii più certi.

Nella Dissert. 1755, num. 14, scrive: « Numquam potui acquiescere argumento prius proposito, nempe quod: qui probabiliter agit, prudenter agit; non enim videtur, absolute loquendo, prudenter agere, qui iudicans veritatem stare magis pro sententia tutiori, velit oppositam minus probabilem amplecti ».

Se la meno probabile non può seguirsi in forza della sua sola probabilità, si può però tenere in virtù di altri principii certi: p. es. « lex dubia non obligat ». Ecco le sue parole, num. 17:

« Ad quid igitur, dices, deserviet probabilitas illa minor, quando (per se loquendo) non possumus eam sequi? Respondetur: deserviet ad ostendendum, quod veritas etiam verisimiliter potest pro illa stare, et consequenter, quod lex eo casu, cum sit dubia, non obliget ».

Dalla precedente esposizione accurata della dottrina delle due Dissertazioni, risulta con certezza, che il Liguori abbracciò e propugnò in esse il puro e semplice probabilismo; e che quindi è infondata l'asserzione, dedotta da qualche testo separato ed ambiguo, che S. Alfonso abbia già insegnato in esse, sia pure in modo confuso ed oscuro, il sistema che tenne più tardi, ossia l'equiprobabilismo, come vorrebbero sostenere alcuni.

CAPITOLO IV.

Nuove formole con cui S. Alfonso espone la sua tesi nella Teologia morale e negli altri compendii teologici anteriori al 1762.

Il secondo gruppo degli scritti appartenenti al primo periodo, comprende le opere del S. Dottore, che mirano soprattutto al fine pratico dell'esercizio del sacro ministero: ad esso appartengono in primo luogo le varie edizioni della *Teologia morale*, edite prima del 1762, secondariamente altri scritti, che si possono considerare come compendii della Morale grande; tali sono p. e. *Praxis confessorii*; il libro *Istruzione e Pratica*, che poi fu tradotto in latino col titolo « *Homo Apostolicus* », ed altri.

Noi ci restringeremo a parlare della Morale grande, senza trascurare tuttavia di notare alcune espressioni, che trovansi negli altri compendii, e che possono contribuire a far meglio conoscere la dottrina dell'autore.

Della prima edizione della Teologia morale, del suo carattere e scopo, come pure della posizione in essa presa da S. Alfonso, di fronte ai vari sistemi probabilistici, già abbiamo parlato nel I capitolo: ora ci tocca esaminare le altre edizioni posteriori, e specialmente la seconda (1753-55) e la terza (1757), per il grande influsso che su di esse hanno rispettivamente esercitato la *Dissertazione* del 1749 e quella del 1755.

L'azione però esercitata dalle suddette *Dissertazioni* sulla *Teologia morale*, concerne soltanto la parte teorica e speculativa, in quanto si riferisce alla ricerca e all'esposizione d'un sistema da tenere; senza variare menomamente la direzione e la norma pratica, già seguita dal Liguori nella compilazione della 1^a edizione della sua *Teologia*.

Infatti nella seconda edizione, la quale apparve di molto migliorata ed accresciuta, e venne pubblicata in due volumi, di cui il primo nel 1753 e l'altro nel 1755, inserì bensì una *Dissertazione Pro usu moderato opinionis probabilis*, in cui trattò, come si vedrà, molto più diffusamente, che non nell'edizione precedente, della parte teorica riguardante i sistemi, mantenendo però, per ciò che riguarda la pratica, le stesse dichiarazioni e riserve.

Nella dedica a Benedetto XIV, e nella nuova prefazione al lettore, composte precisamente per questa 2^a edizione, insiste espressamente a delinearci la via da lui tenuta ed il fine propostosi.

Nella dedica scrive: « Tam pro mea, quam pro Iuvenum sodalitatatis nostrae intelligentia, opportunum duxi opiniones probabiliores

utilioresque ad animarum salutem seligere. Cumque plurimis per plures annos relectis auctoribus tam benignae, quam rigidae sententiae, alios nimis benignitati indulgentes, alios nimis austeritati addictos comperissem; operae praetium me facturum credidi, si librum ederem, qui *mediam viam* tenens, sententias *magis veritati consonas*, exponeret ».

La stessa dichiarazione ripete nella prefazione, riaffermando di scegliere le sentenze più conformi e consone alla verità, e di tenere un giusto mezzo fra gli autori troppo rigidi o troppo benigni: « Propterea in lucem edere deliberavi hoc novum opus, quod inter opiniones nimis benignas et nimis severas, *medium locum teneret*..... Ut vero sententias *veritati conformiores* seligerem in quacumque quaestione, non parum laboris impendi; per plures enim annos quamplurima Auctorum classicorum volumina evolvi, tam rigidae quam benignae sententiae ».

Di più in fine della prefazione, avverte di proposito ch'egli non vuole trattare la questione, se possa seguirsi in pratica la meno probabile, che è appunto la tesi da lui difesa nella *Dissertazione* del 1749; affinchè però non paia da ciò rigettare completamente la sentenza prima sostenuta, ha cura di dichiarare subito, che prescinde solo dalla questione pratica, ritenendo teoricamente che la meno probabile conservi ancora la sua grave probabilità. Ecco il testo: « Non autem hic mens mihi est loquendi de quaestione illa, an liceat sequi opinionem minus probabilem in concursu probabilioris... Praescindo igitur ab hac quaestione; sed tantum dico me ignorare, quomodo possint reiici ut improbables opiniones illae quae aliquo gravi non carent fundamento verisimilitudinis, vel auctoritatis, et contra oppositis sententiis nulla *assistit infallibilis auctoritas* aut *evidens ratio*, quae *de veritate convincere* possit ».

Colle quali parole il S. Dottore ci fa intendere che speculativamente ritiene che un'opinione gravemente probabile, resta tale sino a che la contraria non è resa *moralmente certa* o per un testimonio *infallibile* d'autorità, oppure per un *argomento evidente e convincente* di ragione: questo è dovuto senza alcun dubbio all'influsso della *Dissertazione* del 1749.

Egli espone ancora più chiaramente il suo pensiero in uno scritto del 1756, in difesa della sua *Teologia morale* (1), ove a pag. 6-7 così distingue fra le sue convinzioni speculative ed il suo metodo pratico: « Nella scelta poi delle opinioni ho cercato sempre di preferire la ra-

(1) Risposta ad un autore che ha censurato il libro della B. Vergine sotto il titolo *Glorie di Maria*, e insieme l'opera *Morale* del R. de Li-guori.

gione all' autorità..... Dov' io ho trovato *ragione convincente* non ho ardito mai di dare l' opinione contraria per probabile, con tutto che l' avessi veduta difesa da più autori; il che mi ha conciliato discredito appresso di alcuni. Dove poi all' incontro non ho trovato questa ragione convincente non ho ardito di condannare le opinioni alla mia opposte, come troppo facilmente fanno alcuni, riprovando senza fondamento certo molte opinioni tenute da molti gravi autori. Non ho avuto poi difficoltà di chiamare probabili certe opinioni, ancorchè la mia mi fosse paruta più probabile, perchè io tengo per certo, potersi dare (*almeno speculativamente parlando*) opinioni che siano *veramente probabili*: ancora in *concorso delle probabiliori*... Del resto se *in pratica* poi possano o no seguirsi le opinioni che paiono *meno probabili e meno tute, io non v' entro*; mi rimetto a quello che gli altri, specialmente ai giorni nostri, ne hanno più che bastantemente scritto ».

Se S. Alfonso nella *Teologia morale* avesse voluto adottare tal quale la dottrina esposta nella *Dissertazione* del 1749, avrebbe dovuto rispondere affermativamente alla questione ivi posta, se possa o no seguirsi in pratica l' opinione meno probabile; e ciò per la forza logica dei suoi principii.

Difatti, posto il principio da lui difeso nella *Dissertazione* 1749: « qui probabiliter agit, prudenter agit, quin *prudentius* agere teneatur »; posto che l' opinione meno probabile rimanga ancora veramente probabile, anche in confronto con una più probabile, come egli ammette nel passo citato di sopra, ne consegue per logica conseguenza, che eziandio in pratica si può seguire la meno probabile, appunto perchè conservando essa il suo sodo e grave fondamento, chi la segue opera prudentemente e lecitamente, in base all' assioma suddetto.

Ed alla medesima conclusione avrebbe dovuto pervenire in forza del principio: « *lex dubia non obligat* », insegnando nella *Dissertazione* del 1749, che un' opinione veramente probabile basta a rendere dubbia la legge, quantunque l' opinione contraria sia più probabile.

Ma il Liguori, non ostante che questa deduzione con evidenza logicamente risultasse dalla dottrina esposta nel 1749, non si pronunzia e prescinde dalla questione; e questo riserbo non si può spiegare altrimenti se non ammettendo ch' egli non era intimamente convinto della verità dei principii e della tesi esposta in quello scritto, il quale, più che una ferma e soda convinzione, rappresenterebbe uno studio ed una ricerca personale dell' autore. Questo giudizio viene confermato dal cangiamento introdotto dal Liguori nella 2^a edizione della *Teologia morale*, sia riguardo alla formulazione della tesi, come per l' applicazione dei principii, come sarà notato a suo luogo.

Da quanto fu esposto risulta adunque, che sebbene S. Alfonso nella

Dissertazione del 1749 abbia difeso la meno probabile, ed anche nella *Teologia morale* abbia affermato di ritenere che un'opinione probabile può conservare la sua grave probabilità, almeno speculativamente, anche in conflitto con una più probabile, ricusa tuttavia di rispondere direttamente alla questione se la meno probabile possa eziandio seguirsi in pratica; dichiarando nello stesso tempo sufficientemente, quale sia a questo riguardo il suo contegno, e quale la norma e la via che tiene per conto proprio.

Difatti quando il Liguori ci parla della sua regola nella scelta delle opinioni, dichiara sempre di seguire le opinioni *più probabili e più conformi alla verità*. Così già abbiamo rilevato dalla dedica a Benedetto XIV e dalla prefazione al Lettore le seguenti espressioni del Liguori, concernenti il suo procedere nella scelta delle opinioni: « *sententias magis veritati consonas exponere — opportunum duxi opiniones probabiliores seligere — excogitavi librum de re morali tractantem tradere, qui mediam inter alios aut nimis rigidos, aut nimis benignos viam teneret — ut vero sententias veritati conformiores seligerem in quacumque quaestione, non parum laboris impendi* ». Tutte queste espressioni sono evidentemente contrarie all'uso del puro probabilismo. E parimenti nelle sue lettere ogni qualvolta parla della scelta delle opinioni, scrive di voler tenere un giusto mezzo, e che sebbene in genere segua i Gesuiti, nulladimeno da alcuni di loro è stimato troppo stretto e rigorista, perchè rigetta molte delle loro opinioni, come troppo larghe, attenendosi egli alle più strette.

Nella Lett. IX (1756) (1) scrive: « Io non sono della sentenza rigida, ma mi tengo *alla via di mezzò*... I Gesuiti in Napoli sono giunti a lodare in pubblico il mio libro. Solamente alcuni hanno detto che in certe cose io sono stato *molto stretto*. Ma come dico mi è piaciuta *la via di mezzo* ».

Nella Lett. X (stesso anno) scrive al Remondini: « Non dubiti V. S. ch'io non sono *molto stretto*, ma neppure *molto largo* »; lo stesso nella lett. XIV. Nella lettera LXXX (1761) al Remondini scrive: « Sappia che dai probabilisti io sono stimato e chiamato *rigorista in più opinioni*; perchè in verità non mi fido di approvarle; e. molte sentenze dei Gesuiti io le ho *riprovate come larghe* ».

Dunque sebbene speculativamente propenda per il probabilismo, ritenendo per certo potersi dare opinioni che siano veramente probabili, ancora in concorso delle più probabili, in pratica però non ammise mai la meno probabile, come risulta dai testi citati (2).

(1) Cfr. *Corrispondenza speciale*.

(2) Questa nostra interpretazione verrebbe ad avere una conferma autoritativa ed esplicita, se si volesse riferire anche alle opinioni revo-

Ed è precisamente in questo punto, che si distaccò in pratica dai Gesuiti, onde da loro fu riputato troppo stretto e rigorista: perchè in ciò consisteva la via di mezzo, che voleva tenere fra gli autori troppo rigidi o troppo benigni: nel rigettare cioè l'uso della meno probabile, come troppo larga, senza però d'altra parte volersi restringere all'uso della sola opinione più probabile « cum magna praeponderantia », come esigevano i rigoristi.

Di fronte a queste osservazioni cade per sè il ragionamento fatto dal P. Lehmkuhl (1) e dal P. Noldin (2), i quali per negare che S. Alfonso abbia cangiato sistema, abbracciando di poi l'equiprobabilismo, così argomentano: è certo che il Liguori prima del 1762 insegnò il probabilismo puro, come risulta specialmente dalle due *Dissertazioni*, e che per conseguenza secondo i principii probabilistici compose la sua morale. Or se dopo il 1762 avesse rigettato il probabilismo per abbracciare e seguire l'equiprobabilismo, avrebbe dovuto necessariamente modificare una grande parte della sua *Teologia morale* secondo la nuova dottrina, ciò che non venne fatto: dun ue devesi ritenere che anche dopo il 1762 S. Alfonso non abbandonò, almeno essenzialmente, la sentenza probabilistica.

Questa obiezione svanisce, ripeto, dietro le riflessioni sovraesposte, che sebbene il Liguori abbia insegnato in alcuni scritti il probabilismo, non lo segue però mai in pratica come guida e norma nella sua *Teologia morale* (3).

cate o riformate in questo primo periodo (e sono le più) la dichiarazione fatta dal Liguori nel libro *Dell'uso moderato*, cap. III. num. 81 (1765), ove scrive: « Molte opinioni, approvate già da molti autori, io per me le ho già riprovate nella mia opera morale, come *certamente meno probabili* ». Nè mi pare che siavi motivo d'escludere dal numero delle opinioni riprovate come certamente meno probabili, quelle revocate in questo tempo; poichè di esse è già detto nella prefazione della 2^a ediz. della *Teologia morale* (1753), che furono rigettate in seguito ad un più minuto e maturo esame, dopo il quale, conforme a ciò che scrive nel passo citato dal libro *Dell'uso moderato*, gli sarebbero apparse certamente meno probabili. — Cf. pure il passo già citato della *Risposta ad un autore che ha censurato.... l'opera Morale del Liguori* (1756) pag. 6-7, ove appare abbastanza esplicito a questo riguardo.

(1) *Probabilismus vindicatus*, pag. 62.

(2) *Theologia moralis*, de consc., num. 213.

(3) Nè voglio asserire con ciò, ch'egli in questo tempo già tenesse e seguisse chiaramente l'equiprobabilismo, poichè mancava affatto d'un sistema ben determinato e preciso; ma sceglieva in pratica quelle sentenze che gli parevano maggiormente assistite da argomenti di ragione e d'autorità, come disse egli stesso, e che, secondo l'esperienza acquistata nel ministero, giudicava più vantaggiose alla salute delle anime; solo più tardi

Conosciute le dichiarazioni fatte dall'autore nella dedica e nella prefazione della sua opera, concernenti le sue convinzioni probabilistiche e soprattutto la direzione e la regola pratica da lui tenuta, passiamo ora a considerare direttamente quale è la tesi, che difende nelle edizioni della sua *Teologia morale* di questo periodo, cominciando dalla 2^a edizione.

A) *Seconda edizione della TEOLOGIA MORALE* (1753-55).

Nella dissertazione *Pro usu moderato opinionis probabilis*, posta in fine del trattato *De conscientia*, distingue nuovamente la scala delle opinioni probabili, secondo il loro diverso grado di probabilità; indi fa l'enumerazione dei differenti sistemi formatisi circa l'uso della probabile e quello della meno probabile, e cioè: il tuziorismo rigido, il tuziorismo mite, il probabiliorismo ed il probabilismo, il quale comprende il sistema dell'equiprobabile e quello della meno probabile (1).

Fra tanta diversità di sistemi, il Santo Dottore non si dichiara apertamente ed esclusivamente per alcuno, ma rigettando il tuziorismo rigido, perchè condannato, e protestando di nuovo di prescindere dal probabilismo, si schiera in parte col probabiliorismo contro il tuziorismo mite, sostenendo che può seguirsi l'opinione meno sicura, almeno quando essa è più probabile della sua contraria, sebbene questa sia pure probabile. Ecco le sue parole nella *Dissert. cit.* num. I in fine: « De prima sententia rigidorum Tutoristarum futile est hic disceptare, cum ipsa iam per damnationem Pontificis sit eliminata. De hac autem ultima sententia Probabilistarum, quod liceat sequi opinionem minus probabilem, relicta probabiliori, iam diximus, quod cum haec quaestio undique ab Auctoribus agitur, apud ipsos observari potest. Hic tantum operae praetium puto agere de quaestione, utrum licitus sit usus *opinionis probabilis*, *omissa tutiori*, *saltem si opinio libertati favens firmiori fundamento nitatur* ».

Ed al num. IV così formula la tesi: « *Secunda igitur sententia nostra et communis tenet licere usum opinionis saltem probabilioris, etsi contraria pro lege sit probabilis* ».

Ciò non ostante non intende S. Alfonso d'abbracciare integro il probabiliorismo, come neppure di rigettare il probabilismo, per il semplice fatto che non ne vuole discutere.

Ed invero conviene osservare che il probabiliorismo contiene due

gli fu dato di formulare in metodo e sistema equiprobabilistico, che giudicò essere l'unico che convenisse alla sua pratica. il suo modo d'operare.

(1) Dei vari gradi dell'opinione probabile, secondo il Liguori, e dei differenti sistemi da lui enumerati, già abbiamo parlato in due note al principio del cap. II.

tesi: *a*) che si può seguire la più probabile contro i tuzioristi miti; *b*) che si può seguire *solamente la più probabile* per la libertà, quando la più sicura è pure probabile; e ciò lo difende contro i probabilisti moderati ed i probabilisti puri.

Di queste due tesi della dottrina probabilioristica il Liguori accetta e propugna solo la prima, passando sotto silenzio la seconda, conforme a quanto disse nella prefazione ed al num. 22 del trattato *De conscientia*, e ripete per la terza volta al principio della *Dissertazione*. Perciò non insegna coi probabilioristi, che si può seguire l'opinione per la libertà, quando essa è più probabile, e solamente in questo caso; ma aderendo solo alla prima parte, sostiene che fra le opinioni meno sicure, si può seguire *almeno* la più probabile; anzi, passando poi alle prove della sua tesi, sebbene miri principalmente a provare la liceità dell'opinione per la libertà, *almeno* nel caso in cui essa è più probabile, non manca d'asserire nel corso della dimostrazione, in modo chiaro, sebbene accidentalmente, anche la liceità della probabile: « Sufficit, scrive al num. 17, ad evitandum periculum peccati formalis, ut in operando, si certi non sumus de veritate rei, simus saltem moraliter certi de honestate actionis; qui autem operatur ex *opinione probabili*, aut *saltem probabiliori*, certus est de honestate suae actionis, ergo minime peccat ».

Associatosi pertanto ai probabilioristi per sostenere l'uso lecito dell'opinione almeno più probabile per la libertà, si discosta da essi in tutti quei punti, in cui secondo il loro sistema combattono il probabilismo, od almeno gli precludono la via. Così è con questo intento di non intaccare in alcun modo la liceità della meno probabile, che il Liguori deduce l'onestà della più probabile, non già direttamente dalla sua natura, quasi questa diventi *moraliter certa* di fronte alla meno probabile, come argomentano i probabilioristi, i quali su questo riflesso escludono l'uso della meno probabile, ma dal fatto che in tal caso la legge è dubbia e quindi in virtù dei principii riflessi: « lex dubbia non obligat; qui probabiliter agit, prudenter agit, saltem ex opinione probabili », si può avere un giudizio pratico certo della sua onestà.

Questa è l'attitudine fluttuante ed indeterminata del Liguori in questa edizione della sua *Morale*, di fronte ai varii sistemi della probabile.

B) *Terza edizione della* *TEOLOGIA MORALE* (1757).

Quanto venne detto e notato a proposito della precedente edizione della *Teologia morale*, vale pure per questa 3^a edizione; intorno a cui però devesi rilevare di particolare, ch'essa dimostra una propensione molto più marcata e palese verso il probabilismo.

Sebbene come intento principale l'autore assegni ancor quello di

difendere l'uso dell'opinione almeno più probabile contro il tuziorismo mite, dimostra pure parallelamente, quasi come tesi secondaria e necessaria conseguenza, la liceità della probabile, ciò che risulta sia dall'enunciato della tesi, come, e molto più, dal processo dimostrativo di cui fa uso.

Difatti già nella formola stessa include la probabile insieme colla più probabile. « *Secunda igitur sententia nostra et communis tenet licere usum opinionis absolute probabilis, aut saltem probabilioris, etsi contraria pro lege sit probabilis* » Dal tenore della dimostrazione della tesi rilevasi ancora più apertamente, che insieme all'uso della più probabile, ritiene pure lecito quello della probabile, sia essa egualmente od anche meno probabile; purchè abbia un grave e certo fondamento di probabilità.

Così p. es. al num. XIV della *Dissertazione* insegna che l'uomo, « ut licite operetur, debet quidem esse moraliter certus de suo iudicio practico, quod sit conforme *legi aeternae*; quoad iudicium vero speculativum de veritate rei, non requiritur ut certo, sed sufficit quod *probabiliter* putet esse legi aeternae conforme, licet probabilius ei videatur oppositum ».

Contro coloro, i quali insegnano che può seguirsi l'opinione più probabile, ma non la meno probabile, argomenta nel seguente modo, num. XXXII: « Cum ad constituendam legem dubiam sufficiat *vera probabilitas* in contrarium, ut super evidenter ostendimus, sequitur quod etiamsi *opinio pro lege sit probabilior*, possum habere iudicium certum, sive probabilissimum, quod liceat mihi *secundum probabilem* operari, dato quod probabilissimum iudicium habeam, quod lex dubia non obliget ». Da questo testo appare chiaramente che il Liguori coll'uso dell'opinione più probabile, difende pure quello della meno probabile, valendo anche per quest'ultima l'applicazione del principio: « lex dubia non obligat ».

Che poi una legge resti dubbia, sino a che havvi un'opinione probabile in contrario, lo indica al num. XXII in fine: « Sed quomodo potest dici lex vere applicata seu intimata, quando probabile est quod lex ne existat quidem? »; e nel num. XXIII: « Patet igitur ex textu praefato S. Thomae [nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti. *De verit.* qu. 17. art. 3], legem non posse dici satis intimatam per solam opinionem probabilem; cum enim opinio necessario formidinem in oppositum includat, numquam scientia dici valet. Ergo etiam si alicui probabiliter appareat adesse legem prohibentem, nequit tamen dici, quod ipse legem sciat, quando *probabiliter* adhuc putat illam non existere, et forte revera non existat ».

Da questi testi addotti, e da tanti altri omessi per amore di brevità,

non c'è più luogo a dubbio che S. Alfonso, oltrechè difendere nella Dissertazione *Pro usu moderato opinionis probabilis* la liceità dell'opinione più probabile contro i tuzioristi, propugnò pure l'uso della probabile, non già in senso equiprobabilistico, come interpretò P. Gaudé (1), il quale scorge nella tesi enunciata un preludio all'equiprobabilismo insegnato più tardi (2), ma nel senso probabilistico puro, come sostenne il Liguori nella *Dissertazione* del 1755, che fu inserita con poche variazioni in questa terza edizione della Teologia morale (1757).

Difende la probabile, di cui disse alla fine della prefazione al Lettore, che non può capire come si possa rigettare, finchè la contraria non abbia un testimonio *infallibile di autorità*, od un *argomento convincente di ragione*, cioè finchè non sia *moraliter certa*; e di cui asserì ai num. XXII e XXIII già citati della *Dissertazione*, che si può seguire finchè non si ha una cognizione certa della legge, non bastando la maggiore probabilità a promulgare ed imporre la legge.

(1) *De Morali systemate S. Alphonsi*, 1894, pag. 18.

(2) La prima allusione chiara e precisa all'equiprobabilismo, in quanto si oppone al tuziorismo mite ed al probabiliorismo, venne fatta da S. Alfonso nella 1^a edizione dell'*Homo Apostolicus* (1759). Quivi, *De consc.* n. 33, scrive: "Certum est nobis id omne fas non esse, quod per legem prohibetur. Itaque omne id quod non constat nobis esse prohibitum a lege, illud permittitur. Quomodo ergo potest dici hominem legis notitiam habere, cum grave fundamentum habet credendi talem legem non adesse?... Et haec ratio non solum probat pro *opinione probabili*ori, sed ex omni parte convenit *aeque probabili*. Silentio praetereo opinionem minus probabilem; quia circa hanc oporteret multa animadvertere, quae in hoc brevi opere paucis comprehendere non expediunt; ideoque ne a proposita brevitate discedam, omissum de hac facio....". Cf. *Vindiciae Alphonsianae*, ediz. II, vol. I, pag. 460, n. 15.

Però ivi non affermò che una parte dell'equiprobabilismo, quella che si oppone al probabiliorismo, restando ancora incerto ed indeciso, per ciò che riguarda la meno probabile, ch'egli non sa ancora rigettare, come farà più tardi dopo il 1762: e neppure non osa più difendere, come nelle due *Dissertazioni* del 1749 e 1755.

CAPITOLO V.

Principii su cui S. Alfonso basa il suo sistema morale nelle varie edizioni della *Teologia* e degli altri compendii teologico-morali anteriori al 1762.

Dei fondamenti della teoria probabilistica, esposta dal Liguori nella prima edizione della sua *Teologia morale* del 1748, già abbiamo parlato a sufficienza nel I. capitolo.

Nella seconda edizione del 1753-1755 accetta e svolge i medesimi principii, da lui difesi nella *Dissertazione* del 1749; però non ne fa la stessa applicazione, perchè diversa è la tesi presa a difendere nei due scritti. Nel primo di questi (*Dissert.* 1749), insegnando il probabilismo puro, applica i suoi principii a dimostrare la liceità dell'uso della meno probabile; nel secondo invece (*Teol. mor.* 1753), avendo enunciato diversamente la sua tesi, in guisa da propugnare direttamente solo l'uso dell'opinione più probabile, limita alla medesima l'applicazione degli stessi principii.

Così, a cagione d'esempio, nella seconda edizione della *Teologia morale* (1753), scrive (1): « Ratio II et praecipua est, quia qui probabiliter agit, prudenter agit; saltem si operatur ex opinione probabiliori »; e nello stesso senso sviluppa ed applica pure gli altri principii.

Onde la differenza fra la *Dissertazione* del 1749 e quella inserita nella seconda edizione della *Teologia morale*, non consiste nella diversità di ragioni e di argomenti, ma nella differente formulazione della dottrina, la quale indusse pure a variare e limitare l'applicazione degli stessi principii.

I fondamenti, su cui è basata la tesi esposta nella terza (1757) e quarta (1760) edizione della *Teologia morale*, sono tolti direttamente dalla *Dissertazione* del 1755. Di più può dirsi che questa è stata inserita quasi integralmente nelle tre edizioni successive della *Teologia morale*, introducendovi nulladimeno quelle modificazioni, che erano richieste dal diverso punto di vista delle due tesi; perchè mentre nella *Dissertazione* del 1755 sostenne il probabilismo, nelle suddette edizioni della *Teologia* invece si restrinse a provare direttamente e con convinzione l'uso della più probabile contro i tuzioristi, dimostrando solo secondariamente, e quasi come logica conseguenza della prima parte, la liceità dell'opinione egualmente probabile e della meno

(1) *De consc.* num. 51.

probabile, senza però mai affermarla risolutamente e come propria tesi (1).

Dal precedente esame degli scritti teologico-morali di S. Alfonso anteriori al 1762, risulta chiaro, per chi vuole giudicare spassionatamente, ch'egli non aveva ancora un sistema ben netto e definito, ma che era in continua incertezza ed evoluzione, studiandosi di poter trovare una formola decisa ed esatta, la quale corrispondesse adeguatamente a quella giusta via di mezzo, che già teneva in pratica, e che voleva proporre e ritrarre anche sistematicamente.

È bensì vero che nelle due *Dissertazioni* del 1749-1755 il Liguori abbracciò e difese il probabilismo puro, ma ciò non ostante vi sono parecchie ragioni e gravi, le quali ci inducono a credere che non ne fosse intimamente convinto; e le principali sono: 1) il non avere osato proporre la stessa dottrina nella *Teologia morale* di questo periodo, stimando meglio restringersi alla difesa dell'opinione almeno più probabile; 2) il carattere stesso di queste due *Dissertazioni*, di cui fu stampato un piccolo numero di copie, e piuttosto per dare a qualche amico, che per esporle al pubblico; 3) il non averle firmate; 4) l'averle ricordate una sola volta incidentalmente e senza farne alcun elogio (2).

SCHEMA SINTETICO.

Dopo quanto si è detto e provato intorno allo sviluppo del sistema morale alfonciano, nel periodo anteriore al 1762, crediamo opportuno richiamare e concentrare in uno schema sintetico i risultati ottenuti, e delineare succintamente il percorso fatto dal Liguori per giungere a fissare in modo definitivo il suo sistema, che esporremo nei capitoli seguenti, acciocchè il Lettore possa, con un solo sguardo, affermare tutta la sua evoluzione.

S. Alfonso, dopo d'aver abbandonata la sua prima sentenza rigida e d'aver abbracciata quella benigna per imposizione del suo

(1) Questo stato durò sino al 1759, nel quale anno pubblicò la prima edizione dell'*Homo Apostolicus*, in cui, distinguendo fra opinione egualmente probabile e meno probabile, asserì decisamente per la prima volta, che il principio della legge dubbia, si può e si deve applicare all'opinione egualmente probabile, per la stessa ragione per cui s'applica alla più probabile, dando per certa non solo la liceità dell'opinione più probabile, ma eziandio quella della equiprobabile, in virtù del medesimo principio, che la legge dubbia non obbliga. Rimane però dubbioso e titubante riguardo alla questione della meno probabile, che per ora non scioglie ancora. Vedi il testo citato nel capitolo precedente pag. 42, nota 2.

(2) Cf. GAUDÉ: *De morali systemate*.... (1894) pag. 14-15.

direttore di coscienza, s'applicò ad un doppio studio speculativo e pratico (Cap. I). Risultato dello studio pratico fu la composizione della sua *Teologia morale* (1748), di cui seguirono varie edizioni; in essa suo fine principale fu di fare una raccolta di opinioni eque da seguire in pratica (Cap. I e III).

Frutto dello studio speculativo furono le due *Dissertazioni* del 1749-1755, nelle quali S. Alfonso cercò di formarsi un sistema morale speculativo, raccogliendo ed esponendo a questo scopo tutti gli argomenti del probabilismo, per difendere la seguente tesi (1): « *Tantum igitur hic disserendum de tertia (probabiliorismo) et de quarta (probabilismo) sententia, quarum ultimam benigniorem et communissimam probandam, aggredimur; nempe licitum esse uti opinione probabiliori etiam in concursu probabilioris pro lege, semper ac illa certum et grave habeat fundamentum* »; formola che racchiude il puro e semplice probabilismo, come fu provato al cap. II.

Nella *Teologia morale* il Liguori non osò inserire questa tesi probabilistica, ma nella 2ª edizione (1753-1755) si limitò a difendere la più probabile contro i tuzioristi miti, senza intaccare però in alcun modo il probabilismo, e formula così la sua tesi (2): « *Secunda igitur sententia nostra et communis tenet licere usum opinionis saltem probabilioris etsi contraria pro lege sit probabilis* ».

Nella 3ª edizione della *Teologia* (1757) ritiene ancora come tesi principale la difesa della più probabile, ma intanto già introduce la probabile (sia essa egualmente o meno probabile) qual tesi secondaria e propone questo enunciato: « *Secunda igitur sententia nostra et communis tenet licere usum opinionis absolute probabilis, aut saltem probabilioris, etsi contraria pro lege sit probabilis* ». (3).

In questa edizione, oltre la liceità della più probabile, ch'egli ritiene per certa, asserisce pure sovente la liceità della probabile (sia essa egualmente o meno), senza però mai proporla come certa e difenderla direttamente come una propria tesi. (Cap. IV).

Nella prima edizione dell' *Homo Apostolicus* (1759) già prende una posizione netta contro i probabilioristi, ed afferma che per la stessa ragione, per cui può seguirsi l'opinione più probabile, può seguirsi eziandio l'opinione egualmente probabile, esponendo già chiaramente una parte dell'equiprobabilismo, in quanto si oppone al probabiliorismo; ma è ancora incerto circa la meno probabile, su cui non si pronunzia per ora, nè condannandola, nè approvandola. In quest'opera così ragiona: « *Quomodo potest dici hominem legis notitiam habe-*

(1) *Dissertazione* del 1755, num. 3.

(2) *Theol. mor.* 2ª ediz. (1753-55). De consc., num. 47.

(3) *Theol. mor.* 3ª ediz. (1757). De consc., num. 47.

re cum grave fundamentum habet credendi talem legem non adesse? Tunc enim tantum cognoscit, inter DD. exagitari quaestionem, utrum adsit an non lex, non autem cognoscit adesse legem.... Et haec ratio non solum probat *pro opinione probabiliori*, sed ex omni parte convenit *aeque probabili*. Silentio praetereo opinionem minus probabilem, quia circa hanc oporteret multa animadvertere, quae in hoc brevi opere paucis comprehendere non expediunt.... ». (1).

Tale è la fluttuazione, l'incertezza e l'evoluzione, che caratterizzano gli scritti teologici liguoriani del primo periodo per ciò che riguarda il suo sistema, prima di giungere alla concezione ed esposizione decisa della sua tesi ultima e definitiva dell'equiprobabilismo, deponendo ogni dubbio, e prendendo una posizione netta tanto contro i probabilisti che contro i probabioristi, come dimostreremo nei capitoli seguenti.

(1) *Homo Apostolicus* 1^a ediz. (1759), num. 33. Vedi *Vindiciae alphonsianae* 2^a ediz., vol. I. pag. 460., num. 15.

CAPITOLO VI.

Scritti di S. Alfonso dal 1762 al 1785. — Nuove formole in cui S. Alfonso espone la sua dottrina.

Gli scritti liguoriani teologico-morali di questo periodo si contraddistinguono dai precedenti, non solo per maggior chiarezza e precisione, ma eziandio per il loro contenuto, ossia per la loro dottrina concernente il sistema probabilistico.

Il primo opuscolo, che inizia questa seconda serie e che è composto secondo un nuovo indirizzo di forma e di dottrina (1), è quello comparso l'anno 1762, sotto il titolo *Breve dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile*, il quale per la formulazione e per i principii del sistema che contiene, è il fondamento di tutte le altre opere pubblicate di poi da S. Alfonso sul presente soggetto, non ostante alcune variazioni accidentali e di secondaria importanza.

Lasciando in disparte ogni altro sistema, il S. Dottore si limita ad esaminare e studiare due questioni: *a)* se si possa seguire la meno probabile; *b)* se si possa seguire l'opinione egualmente probabile: « Due sono le questioni che intendiamo di esaminare nella presente *Dissertazione*. La prima se sia lecito seguire l'opinione meno probabile. La seconda, se essendo le due opinioni egualmente, o quasi egualmente probabili, sia lecito seguire la meno tuta ». (*Breve dissert.* prima pagina).

Chi conosce quanto scrisse già anteriormente il Santo a tal riguardo, e qual soluzione diede a simili quesiti nelle *Dissertazioni* del 1749 al 1755, si aspetterebbe naturalmente una risposta affermativa alle due

(1) È bensì vero che S. Alfonso già aveva accennata ed esposta brevemente la sua nuova tesi, nella 5^a ediz. dell' *Istruzione e Pratica* (1761), dove afferma che non si può seguire l'opinione notevolmente meno probabile, perchè allora la più probabile diventa moralmente certa o quasi moralmente certa, e che invece si può seguire l'opinione egualmente o quasi egualmente probabile; però non si dilunga a comprovare la sua asserzione.

La prima trattazione espressa, metodica e diffusa della nuova tesi, apparve per la prima volta nel 1762 nell'opuscolo citato *Breve dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile* il quale perciò si può considerare veramente come il primo scritto di questo secondo periodo. Per ciò che riguarda la 5^a ediz. dell' *Istruzione e Pratica*, Cfr. GAUDÉ *De morali systemate* pag. 21 in nota.

questioni suesposte: ma l'autore invece, avendo distinto e definito meglio i diversi gradi di probabilità, così risponde in modo chiaro e deciso: « In quanto alla prima questione presto ci sbrigheremo, perchè la soluzione è troppo chiara. Diciamo che non è lecito seguire l'opinione meno probabile, quando l'opposta, che sta per la legge, è notevolmente e certamente più probabile; perchè allora l'opinione più tuta non è già dubbia (intendendo con dubbio stretto), ma è moralmente o quasi moralmente certa, avendo per sè un fondamento certo d'essere vera; dove all'incontro l'opinione meno tuta, e molto meno probabile, non ha tal fondamento certo d'essere vera... In quanto poi alla seconda questione diciamo, che quando l'opinione meno tuta è egualmente probabile, può lecitamente seguirsi, perchè allora la legge è dubbia, e perciò non obbliga, per ragione del principio certo... che la legge dubbia non può indurre un obbligo certo ».

Ivi compare per la prima volta la distinzione chiara e netta fra opinione equiprobabile ed opinione meno probabile, ed il rapporto mutuo fra l'opinione certamente meno probabile e l'opinione certamente e notevolmente più probabile; e su queste nozioni basa tutto il suo sistema contenuto in due proposizioni.

1) Se l'opinione per la legge, è notevolmente e certamente più probabile devesi seguire, e non si può operare secondo l'opinione opposta meno sicura e meno probabile, e ciò per la ragione che questa diventa dubbiamente probabile, e la più probabile invece diviene moralmente o quasi moralmente certa, a cagione della sua maggiore probabilità, la quale le dà un fondamento certo d'essere vera, e la fa uscire dal dubbio stretto.

2) Se l'opinione per la libertà è egualmente o quasi egualmente probabile che la contraria per la legge, essa si può seguire, perchè si ha in questo caso il dubbio stretto dell'esistenza della legge, la quale perciò non obbliga.

Siccome dalla giusta ed esatta interpretazione delle formole con cui S. Alfonso espone la sua dottrina in questo nuovo periodo, dipende il giudizio sul suo sistema, sarà sommamente vantaggioso esaminare e chiarire anzitutto i seguenti concetti:

I. — *Quale è, e come si conosce, secondo S. Alfonso, l'opinione certamente e notevolmente più probabile?*

II. — *Quale è la certezza che il Santo Dottore esige per l'opinione più probabile, affinchè noi siamo obbligati a seguirla?*

III. — *Quando ha luogo il dubbio stretto fra due opinioni?*

RISPOSTA I. — Riguardo al primo punto si risponde che il Liguori chiama certamente e notevolmente più probabile quella opinione, la cui maggior probabilità può essere apprezzata e giudicata con certezza

dall'intelletto; ossia quella opinione, in cui la ragione scorge un eccesso certo ed evidente di probabilità.

Questa infatti è la norma che S. Alfonso medesimo dà al P. Blasucci, per riconoscere quando un'opinione è certamente e notevolmente più probabile; poichè il Santo in una lettera indirizzata al P. Blasucci (1), riferendosi a ciò che scrisse nell'*Apologia* del 1769, circa la natura dell'opinione più probabile, dice: « Nell'*Apologia* (2) io scrivo così: Quando *apparisce all'intelletto con certezza* che la verità sta *più per la legge* che per la libertà, allora non può la volontà prudentemente e senza colpa seguire la parte meno sicura. Come io lo potevo spiegare più chiaro? ».

Ma d'altra parte insegna che questa certezza della maggiore probabilità non si può avere, se la preponderanza non è notevole; perchè nei giudizi morali il più ed il meno non sono percepiti, almeno con certezza, dalla ragione, se non raggiungono una certa quantità considerevole; onde per il Liguori le due espressioni *notabiliter probabilior* e *certe probabilior* sono correlative, e stanno fra di loro come cause ad effetto. Nella stessa lettera citata or ora scrive: « Dico essere la stessa la sentenza *certamente più probabile*, che la *notabilmente più probabile*; perchè se non fosse notabile l'eccesso, non potrebbe fare traboccare la bilancia... In materia metafisica circa i giudizi d'intelletto, dico che quando l'*eccesso è certo*, è ancora *notabile*; perchè se non fosse notabile, non sarebbe certo, ma ambiguo e dubbio, e così non dimostrerebbe moralmente promulgata la legge ». Nell'*Apologia* del 1769 num. 48 scrive: « Altrimenti sarebbe poi quando l'*eccesso fosse patente e certo*, perchè allora l'opinione per la legge è *certamente molto più probabile*; e *stabiliscasi*, che quando l'opinione per la legge è *certamente più probabile*, allora è anche molto più probabile, come si disse da principio ».

Nè in questa nozione devesi fare troppo calcolo dell'espressione usata più tardi dal S. Dottore, che cioè basti un unico grado di probabilità maggiore conosciuto con certezza, per rendere un'opinione certamente e notevolmente più probabile; imperocchè egli stesso dichiara di non apprezzare troppo questa formola, e l'usa solamente perchè fu condotto a rispondere ed a spiegarsi in questo senso dal P. Blasucci, il quale voleva sapere in modo preciso e quasi matematico, quando incominciava un'opinione ad essere *certe et notabiliter probabilior*. Ciò apparisce da una lettera di risposta al P. Blasucci, ove dice (3): « Del resto, veniamo ora al vostro sentimento, di volere

(1) *Corrisp. spec. lett.* CCXIX (1765).

(2) *Apologia della Teologia morale del B. Alfonso de Liguori tacciata da alcuni per lassa etc.* num. 2. — Questo passo trovasi già letteralmente nella *Breve Dissertazione* del 1762 in principio seconda pagina.

(3) *Corrisp. spec. lett.* CCXVII (1768).

seguire l'opinione rigida che tiene *uno o due gradi* di maggioranza. Questa regola a me pare molto confusa e scrupolosa, mentre è difficile trovare questa mezza canna, che misura questi *due od uno grado* di preponderanza ». D'altronde siffatta espressione non muta il senso e l'interpretazione esposta più sopra, perchè S. Alfonso concede bensì che basta un unico grado di preponderanza per rendere un'opinione *certe et notabiliter probabilior*, purchè però tal grado si possa percepire ed apprezzare con certezza, come insegna nella lettera citata CCCIX. « Del resto sempre che dico che quando la sentenza è *certainente più probabile*, quella deve seguirsi, è tolto ogni equivoco; ancorchè sia *più probabile (ma certamente) di un solo grado* ».

Ma detto apprezzamento non è possibile, se l'eccesso di probabilità non è notevole, come leggesi nel *Monitum* inserito alla fine della 7^a edizione della *Teologia morale* (1773): « Sufficit enim opinionem tutiorem esse *uno gradu* probabilior, ut eam sequi teneamur. Ceterum in praxi loquendo opinio tutior difficulter apparere poterit *certe probabilior*; nisi adsit in probabilitate aliquis *notabilis excessus* ». Insomma, insegna il S. Dottore che un'opinione è *certe et notabiliter probabilior*, appena che la sua maggior preponderanza si possa conoscere e valutare con certezza; ed a ciò si richiede ch'essa possenga un eccesso notevole di probabilità.

II. — *Quale è la certezza che il Santo esige per l'opinione più probabile, affinchè noi siamo obbligati a seguirla?*

RISPOSTA II. — La determinazione di questo secondo punto è molto importante, perchè da esso dipende il giudizio e la denominazione del sistema liguoriano.

Difatti, se S. Alfonso per opinione *certe et notabiliter probabilior*, la quale deve seguirsi, intende quella che è moralmente certa, in modo da escludere ogni prudente timore, (ritenendo l'espressione *opinio certe et notabiliter probabilior* come sinonimo dell'espressione *sententia moraliter certa*), e conseguentemente insegna che non si può seguire la meno probabile, solo quando la contraria è certamente e notevolmente più probabile, ossia *moraliter* certa nel senso sopra detto: allora non esce dal puro probabilismo, perchè questo l'ammettono e l'insegnano anche i probabilisti.

Se invece il Liguori per opinione *certe et notabiliter probabilior*, la quale elide la probabilità della contraria rendendone illecito l'uso, intende quella che ha in suo favore una preponderanza certa e notevole di probabilità, senza uscire tuttavia dai limiti del probabile; e se con l'appellativo di *moraliter, vel quasi moraliter certa* attribuito ad essa intende non altro, che una morale certezza in *sensu lato*, la quale occupa uno stato intermedio fra il dubbio, da cui si distingue per la sua maggiore probabilità, e la vera morale certezza, a cui non

perviene, non escludendo ogni prudente timore d'errare; allora fa d'uopo conchiudere che S. Alfonso si discostò realmente dal puro probabilismo, il quale ammette che la meno probabile può conservare il suo sodo fondamento, e perciò può seguirsi, finchè la contraria non è moralmente certa.

Che il Liguori abbia compresa ed insegnata la morale o quasi morale certezza dell'opinione *certe et notabiliter probabilior* in questo secondo senso, è ciò che ci accingiamo a dimostrare e confermare con numerosi testi.

Egli chiama infatti un'opinione più probabile, moralmente o quasi moralmente certa, allorchè questa possiede un grado tale di probabilità da rendere la legge non più dubbia, nel senso stretto, ma da presentarla in qualche modo proposta e nota in virtù della sua preponderanza, la quale fa apparire all'intelletto, essere certamente più verosimile che la verità stia dalla sua parte.

Questa morale o quasi morale certezza dell'opinione certamente più probabile, scaturisce dal suo maggiore grado di probabilità, il quale non essendo eliso da argomenti della parte contraria, costituisce un motivo ed un fondamento certo di credere, che la verità stia per la più probabile, sebbene rimanga ancora qualche timore causato dall'opinione opposta, che diventa tenuemente od almeno dubbiamente probabile.

Quindi, secondo il S. Dottore, non è solo la conoscenza moralmente certa della legge, che ci obbliga a seguirla, togliendo ogni grave e solida probabilità alla parte opposta; ma anche la cognizione certamente e notevolmente più probabile della legge, perchè allora la legge non è più strettamente dubbia, ma ci è già in qualche modo promulgata e nota, sebbene non se ne abbia la vera morale certezza: questa sua mente la dichiara a sazietà, in tutti gli scritti di questo periodo, in cui tratta ed espone il suo sistema. Nella *Breve dissert....* (1762) pag. 1, scrive: « Diciamo che non è lecito seguire l'opinione meno probabile, quando l'opinione che sta per la legge è notevolmente e certamente più probabile; poichè allora l'opinione più tuta non è più dubbia (intendendo con dubbio stretto....); ma è *moralmente o quasi moralmente certa*, avendo per sè un fondamento certo d'essere vera; dove all'incontro l'opinione meno tuta e molto meno probabile, non ha tal fondamento certo di essere vera. Ond'è che allora questa rimane *tenuemente od almeno dubbiamente probabile*, a confronto della più tuta: e perciò non è prudenza, ma imprudenza grave il volerla seguire. Poichè quando *apparisce con certezza* all'intelletto, che la verità sta molto più per la legge, che per la libertà; allora non può la volontà prudentemente e senza colpa abbracciare la parte meno tuta. Poichè in tal caso l'uomo non opererebbe per

giudizio proprio; ma per uno sforzo che colla sua volontà farebbe all'intelletto, in rimuoversi dalla parte che gli apparisce *molto più verosimile*; ed appigliandosi alla parte, che non solo *non gli apparisce vera*, ma che neppure *ha un fondamento certo di potere essere vera* ».

La ragione per cui la meno probabile non ha neppure un fondamento certo d'essere vera, ma solo un fondamento dubbio, è questa, perchè il valore di tutti i suoi argomenti in ordine all'assenso dell'intelletto, è paralizzato dalle ragioni che militano per la più probabile; la quale inoltre possedendo in più un notevole eccesso di probabilità, non equilibrato da argomenti contrarii, può, in virtù di questo motivo e fondamento certo, allettare l'intelletto a seguirla. Questo invece è impossibile da parte dell'opinione certamente meno probabile: perchè questa non solo non ha alcun fondamento certo d'essere vera, in forza del quale l'intelletto possa aderire; ma per contro l'intelligenza ha motivo di credere e di giudicare ch'essa sia falsa, e quindi per natura sua è impossibile che possa seguirla.

Inoltre, come si vede dal testo citato, affinchè noi siamo obbligati a seguire l'opinione più sicura, non è necessario che la giudichiamo *moralmente vera*, nel senso stretto della parola; ma basta che noi possiamo giudicare *con certezza*, che la verità stia molto più dalla parte della legge, che da quella della libertà, come risulta da queste parole del passo riportato. « Quando *apparisce all'intelletto con certezza*, che la verità *sta molto più* per la legge che per la libertà; allora non può la volontà, prudentemente e senza colpa, seguire la parte meno sicura ».

Ma l'autore si esprime ancora meglio nell'*Homo Apost.* ediz. 2^a (1763) *De consc.* num. 45; ove rispondendo al P. Antoine, il quale gli obbietava, che se la legge non obbligasse, se non quando è certa ed evidente la sua esistenza, pochi sarebbero i precetti della legge naturale, essendo essi per la massima parte oscuri, scrive: « Non oportet quod sit *evidens legem existere, ut illi teneamur adhaerere*, sed sufficit quod pro opinione stante pro lege, sit *certa et magna praeponderantia*; quia tunc utens opinione minus tuta, non videtur satis prudenter operari ».

Indi il P. Antoine prosegue coll'insistere che non potendosi conoscere, in moltissimi casi, con evidenza e certezza la legge naturale, bisogna ammettere ch'essa, dal momento che è più probabile, si deve tenere per sufficientemente promulgata e proposta per avere la virtù d'obbligare; imperciocchè allora la sua esistenza essendo appoggiata a ragioni più gravi, non si può più prudentemente negare. S. Alfonso non rigetta questo ragionamento del P. Antoine, ma lo conferma e l'approva: « Et sic pariter respondetur ad instantiam (scrive egli),

nam posito quod opinio pro lege sit *notabiliter probabilior*, licet non sit evidens, tunc praesumptio stat pro existentia legis, et eo casu lex utique obligat, utpote *certa*, (sive quodammodo certa) *moraliter* ».

La stessa cosa insegna nel libro *Dell'uso moderato* (1765), cap. III, num. 81: « Ma io ho detto tante volte che non solo chi ha una *cognizione evidente* della legge, ma ancora chi giudica che l'opinione per la legge è *notevolmente* ossia *certamente più probabile*, egli è tenuto ad osservarla ». E nel morale sistema (1) num. 62 scrive: « Cum opinio tutior est *certe probabilior*, eo casu etsi lex omnino certa non sit; attamen propter illam *maiolem probabilitatem*, opinio pro lege videtur moraliter verior, et consequenter apparet *moraliter et sufficienter promulgata* ». Dunque S. Alfonso distingue ivi nettamente fra legge certa e legge più probabile; ed insegna che siamo tenuti a seguirle entrambe.

Più tardi nel *Monitum* inserito nella 7^a ediz. (1773), espresse ancora più chiaramente questa dottrina della *certe et notabiliter probabilior*, introducendo il principio che: « ad licite operandum debemus in rebus dubiis inquirere veritatem et sequi; at ubi veritas clare inveniri nequit, debemus sequi saltem opinionem illam, quae *propius ad veritatem accedit*, qualis est *opinio probabilior* ». E già nell'*Apologia* del 1769 num. 2. scrisse: « Noi dobbiamo osservare quel precetto, che possiamo giudicare di essere sufficientemente già proposto; e ben prudentemente dobbiamo credere che sia abbastanza proposto, allorchè per l'esistenza della legge vi sono motivi *notabilmente più gravi*. »

Da questi ed altri simili testi risulta indiscutibile che il Liguori ripudia l'uso dell'opinione meno probabile, non solamente quando l'opposta è *moralmente certa*, nel senso stretto della parola, ma anche quando l'opposta è *certe et notabiliter probabilior*, al quale è realmente distinta dall'opinione o sentenza *moraliter certa*, ed occupa uno stato intermedio fra il dubbio stretto e la vera morale certezza.

III. — Quando ha luogo il dubbio stretto fra due opinioni?

RISPOSTA III. — Il dubbio stretto ha luogo, secondo S. Alfonso, nel caso di due opinioni egualmente o quasi egualmente probabili, quando cioè la ragione scorge da entrambe le parti argomenti di egual peso, per cui il giudizio dell'intelletto rimane sospeso, non avendo motivo d'inclinarsi più da una parte che dall'altra; la ragione è, che nel caso di due opinioni equiprobabili il valore ed il peso degli argomenti dell'una, in ordine all'assenso dell'intelletto, è equilibrato dagli argomenti dell'opinione opposta, onde niuno per sè ha la forza d'indurre la ragione ad abbracciarla e seguirla. Nell'opuscolo *Dell'uso moderato* (1765) cap. III, num. 26, così si esprime il

(1) *Theol. mor.* nuova ediz. Gaudé.

Santo: « Quando v'è l'opinione egualmente probabile per la libertà, allora da niuna delle parti può esservi probabilità alcuna, o sia ragione probabile, che possa tirarsi l'assenso prudente dell'uomo; atteso che da tali contrarie probabilità eguali altro non risulta, che un mero dubbio, se vi è o non vi è la legge ». Ibidem. num. 69 dice: « Quando concorrono due opinioni egualmente probabili, allora esse non sono più probabili, ma diventano meramente dubbie ». Lo stesso è ripetuto nel *Morale systema* num. 76 (1), ed in molti altri luoghi dei suoi scritti.

Inoltre il dubbio si ha pure, quando nè da una parte nè dall'altra vi sono ragioni per dimostrare se la legge vi sia o no; in questo secondo caso si ha il dubbio negativo, nel primo il dubbio positivo.

Questo dubbio poi, ossia sospensione del giudizio dell'intelletto di fronte a due opinioni egualmente probabili, ha luogo non soltanto quando le due opinioni opposte sono esattamente equiprobabili, come accade nella bilancia, in cui si ha equilibrio solo quando i due pesi sono esattamente eguali; ma eziandio quando l'una sembra un poco più probabile dell'altra, sino a che non si è certi della maggiore probabilità, nel qual caso può ancora chiamarsi *quasi egualmente* probabile: ed apporta la ragione, che quando l'eccesso è piccolo, e non è certo, allora nei giudizi morali si trascura, e non produce alcun effetto, secondo l'adagio « *parum pro nihilo reputatur* ». Perchè essendo l'eccesso piccolo, l'intelletto non può conoscerlo o percepirlo con certezza per assentirvi, ma rimane sempre sospeso, e conseguentemente nel dubbio. Ecco a tal riguardo alcuni passi di S. Alfonso; in una lettera al P. Blasucci scrive (2): « Quando la preponderanza è poca, allora è dubbio se sia più o egualmente probabile: ed allora corre la regola: *parum pro nihilo reputatur* ».

Al medesimo P. Blasucci, il quale diceva che quando la sentenza per la legge è probabile, anche di un grado; naturalmente la mente è attirata ad abbracciarla, risponde (3): « Ciò io non lo nego: ma quando poi si dubita se questo grado superiore vi sia o non vi sia, allora dico che la mente resta, non già tirata, ma solo sospesa: e ciò è quello che io ho spiegato più volte, dicendo che quando è certo esser l'opinione rigida più probabile, quella deve seguirsi; ma quando poi è dubbio se l'opinione rigida sia egualmente probabile, o un poco più probabile, ma tanto poco più che si dubita se sia un poco più probabile o sia egualmente probabile, in questo caso dico che la legge è *strettamente dubbia*, e non può dirsi promulgata. » E nell'uso

(1) *Theologia mor.* ediz. Gaudé.

(2) *Corrisp. spec. lett.* CCXVII (1768).

(3) *Corrisp. spec. lett.* CCXIX (1769).

moderato cap. I, num. 3, leggesi: « Tutta la questione dunque si riduce a vedere, se sia lecito seguire l'opinione benigna, ch'è egualmente o *quasi egualmente probabile*, che la contraria che sta per la legge. Si è detto *quasi egualmente probabile*, perchè quando l'opinione per la libertà, è *poco meno probabile*, allora essa *stimasi ugualmente probabile*, secondo il sentimento comune dei probabilisti, e degli anti-probabilisti, per l'assioma generale, « *parum pro nihilo reputatur* » ».

Dunque il campo del dubbio stretto, è il campo dell'incertezza e della titubanza dell'intelletto, e cioè sino a che la ragione rimane tennante e sospesa fra due opinioni, si avrà sempre il dubbio stretto; e questo stato persiste finchè l'una delle opinioni non apparisca notevolmente più probabile, in guisa che la sua maggiore probabilità si possa conoscere e valutare con certezza.

Dopo d'aver così espone le formole, con cui S. Alfonso presenta il suo sistema in questo secondo periodo, e d'averne investigato e precisato il senso e la portata, c' incombe ora esaminare ed esporre i principii, con cui fu sostenuta e propugnata la sua dottrina, e questo faremo nel seguente capitolo.

CAPITOLO VII.

Principii del sistema morale di S. Alfonso dopo il 1762.

Due sono i principii fondamentali, su cui S. Alfonso basa il suo sistema morale, e cioè: 1°) che la legge dubbia non obbliga, perchè non è abbastanza promulgata; 2°) che la legge incerta (ossia dubbia) non può indurre una obbligazione certa, e quindi la libertà possedendo anteriormente all'obbligazione della legge, persiste nel suo possesso in virtù dell'assioma: « in dubio melior est conditio possidentis ».

Questi principii già trovansi enunciati e svolti nella *Breve dissertazione* (1762), dove scrive a pag. 6: « In quanto poi alla seconda questione, diciamo che quando l'opinione meno tuta è egualmente probabile, può lecitamente seguirsi, perchè allora la legge è dubbia e perciò non obbliga, per ragione del principio certo, come vedremo qui essere indubitabile, secondo S. Tommaso, che la legge dubbia non può indurre un obbligo certo ». Nella dimostrazione dei due principii fa vedere come la legge dubbia non obbliga, per mancanza della sufficiente promulgazione, dote necessaria acciocchè abbia la virtù di obbligare, e perchè la legge incerta non potendo indurre un obbligo certo, non può spogliare la libertà del suo certo diritto di fare quello che vuole, finchè non sia legata da un vincolo parimenti certo.

Questi medesimi principii furono poi esposti e svolti in modo molto più chiaro ed ordinato negli altri scritti posteriori; così p. es. in quello *Dell'uso moderato* (1765) cap. III num. 5 leggesi: « Due pertanto sono i principii, sui quali io ho appoggiata la difesa dell'uso lecito dell'opinione egualmente probabile; il primo è che la legge dubbia nel contrasto di due opinioni probabili non obbliga, perchè in tal caso la legge non è abbastanza promulgata. Il secondo è, che la legge incerta non può indurre un'obbligazione certa, perchè l'obbligazione della legge è posteriore alla libertà da Dio donata all'uomo ». Nè vuole che questi si confondano e si scambino l'uno coll'altro, quasi fossero solo due diverse espressioni d'un medesimo principio, mentre invece differiscono fra loro perchè hanno un diverso fondamento: onde prosegue: « Ed in ciò bisogna avvertire, che questi due principii non sono gli stessi, come suppone Patuzzi; poichè l'uno ha un diverso fondamento dall'altro; il primo è fondato sulla ragione, che la legge non ha virtù di obbligare attualmente, se non è certamente promulgata. Il secondo è fondato sulla ragione, che avendo l'uomo il possesso certo della sua libertà, non è obbligato a stinarsene spogliato da una legge, ch'è incerta ».

Come spiega poi egli la verità di questi due fondamenti della sua sentenza?

Per la dimostrazione del primo forma il seguente sillogismo nella *Dichiarazione del sistema* (1774), num. 55. « La legge non abbastanza promulgata non obbliga; la legge dubbia non è abbastanza promulgata; dunque la legge dubbia non obbliga » (1). Indi prova la maggiore e la minore del sillogismo.

La necessità della promulgazione, acciocchè la legge possa obbligare, la deduce dalla sua natura stessa, e la comprova coll'autorità e colla dottrina dell'Angelico e dei teologi, argomentando nel seguente modo.

La legge è, come insegna S. Tommaso, la regola e la misura degli atti umani (2), i quali debbono conformarsi a quella; ma affinchè ciò sia possibile, fa d'uopo che la legge venga loro applicata per regolarli e dirigerli: e tale applicazione si fa appunto per mezzo della promulgazione, per cui la legge è portata alla conoscenza degli uomini, che secondo quella debbono operare. Per conseguenza la promulgazione è necessaria, affinchè la legge sia completa, ed abbia la virtù d'obbligare (3).

Inoltre la promulgazione (prosegue a provare il Liguori) è necessaria per tutte le leggi, sia naturali, che positive, però in diversa guisa. Le leggi positive vengono promulgate per qualche segno esteriore, per cui il legislatore fa conoscere la sua volontà, ed allora soltanto le leggi positive meritano tal nome, e cominciano ad obbligare, quando il superiore le ha proposte e fatte conoscere, mediante qualche segno conveniente, ai sudditi, che ad esse devono conformarsi.

La legge naturale invece non promulgasi per segni esteriori, ma viene infusa direttamente nella natura dell'uomo, per servirgli poi di regola ed obbligarlo, allorquando questi, giunto all'uso di ragione, ne avrà cognizione (4); poichè solamente in questo momento la leg-

(1) Lo stesso ripete nella *Teologia morale*, ediz. Gaudé *De consc.* n. 61.

(2) *Summa theol.* 1^a 2^{ae} q. 90 art. 1^o: « Lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum; vel ab agendo retrahitur: dicitur enim lex a ligando; quia obligat ad agendum ».

(3) *Summa Theol.* loc. cit. art. 4: « Lex imponitur aliis per modum regulae et mensurae; regula autem et mensura imponitur per hoc, quod applicatur his, quae regulantur et mensurantur. Unde ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat (quod est proprium legis) oportet quod applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent. Talis autem applicatio fit per hoc, quod in notitiam eorum deducitur, ex ipsa promulgatione. Unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc, quod lex habeat suam virtutem ».

(4) Cita per questo S. Tommaso 1^a 2^{ae} q. 90 art. 4 ad 1^{um} ove dice:

ge naturale gli sarà promulgata nell'atto secondo, come dicono i teologi, ed avrà la virtù d'obbligarlo.

Da tutto ciò consegue che, siccome è impossibile che la legge possa legare se non è applicata per mezzo della sua cognizione, così è ancora impossibile che tal conoscenza della legge si possa avere, se questa non è sufficientemente promulgata.

Di più insegna il Liguori, sempre appoggiato a S. Tommaso ed ai teologi, che la legge non deve essere promulgata in un modo qualunque, ma in un modo sufficiente, acciocchè si possa conoscere con certezza (1), perchè la promulgazione, avendo per fine di fare conoscere la legge, sarà sufficiente, se la presenta e manifesta in modo tale da non potersene più dubitare; nel caso contrario la legge o regola non si potrebbe dire applicata alle azioni umane per regolarle e dirigerle, essendo promulgato il solo dubbio se vi sia o no la legge.

Questa necessità della promulgazione certa della legge, la difende con vari testi di S. Tommaso, e di altri teologi, e soprattutto col passo tanto ripetuto dell'opuscolo *De veritate* qu. 17^a, art. 3: « *Nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti* »: nel quale crede essere chiaramente espressa la sua dottrina, che la legge non obbliga se non è promulgata e conosciuta con certezza.

Quindi nel *Morale systema*, num. 59 (2), dopo d'aver citato vari autori, tira questa conclusione: « *Ex his omnibus praefatis apparet moralis certitudo sententiae nostrae, vel potius sententiae D. Thomae, qui pluribus in locis eam docet. Signanter hoc morale principium absolute profert: Nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti* ». Indi insiste lungamente a provare che l'espressione, *scientia praecepti*, importa una conoscenza certa, non solo probabile della legge: « *Ab omnibus philosophis cum D. Thoma (prosegue loc. cit.), docetur distinctio inter opinionem et scientiam; opinio denotat cognitionem dubiam aut probabilem alicuius veritatis; scientia vero cognitionem certam ac patentem significat. Sed audiamus ipsum S. Doctorem; et quod D. Thomas nomine scientiae intelligat praecise cognitionem certam patet.....* »; e prosegue trascrivendo e commentando l'art. 3. citato *De verit.* qu. 17^a. In ultimo al numero 61. del *Morale systema*, conclude: « *Posito igitur principio a D. Thoma tradito, ac satis superque probato nempe, quod nullus ligatur per*

« *Promulgatio legis naturae est ex hoc ipso, quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam* ».

(1) *Theologia mor.* ediz. Gaudé, *De consc.* num 58: « *Lex vero, ut obliget, non tantum promulganda est, sed etiam promulganda ut certa. Et hoc punctum firmiter est hic statuendum* ».

(2) *Theol. mor.* ediz. Gaudé.

praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti, quod idem est ac dicere, non posse legem incertam certam obligationem inducere; necessario eruitur esse moraliter certum quod, ubi duae opiniones aequalis ponderis concurrunt, non est obligatio sequendi tutiorem » (1).

Questa è l'esposizione succinta del metodo tenuto da S. Alfonso per provare la maggiore del sillogismo, cioè: la legge non abbastanza promulgata non obbliga. Vediamo ora come dimostra la minore: la legge dubbia non è abbastanza promulgata.

Di questa così discorre il Liguori nella *Dichiarazione del sistema* (1774) num. 55. « La minore, che la legge dubbia non è abbastanza promulgata, anche è certa; poichè nel concorso di due opinioni probabili eguali, una per la libertà, e l'altra per la legge, non è promulgata abbastanza la legge, è promulgata abbastanza la questione, il dubbio, se la legge vi sia o non vi sia, ma non può asserirsi promulgata la legge. Nè vale il dire, che in tal caso, se la legge non è certamente promulgata, almeno è promulgata probabilmente; non vale (dico), perchè quando le due sentenze hanno egual peso di ragioni, niuna di loro ha peso di probabilità, perchè allora l'una elide l'altra e toglie all'altra la sua forza. Così insegnano comunemente i teologi con S. Tommaso ».

Dimostrata la verità del principio in sè, ne fa poscia l'applicazione alla sua tesi, e dimostra come da esso sia giustificata la sua sentenza, la quale difende l'uso lecito dell'opinione equiprobabile, ed impugna energicamente quello della meno probabile.

Ecco quanto scrive nel *Monitum* infine della 7^a. ediz. della *Theol. morale* (1773) tomo II. pag. 203, riguardo all'applicazione del principio suddetto alla sua tesi: « Dixi sub initio, quod ubi opinio pro lege videtur certe probabilior, eam sequi tenemur; secus autem si est aequae probabilis, ac opinio pro libertate. Auctor vero Ephemeridum mihi obiecit, quod haec secunda propositio probat nimis; nam si non teneremur sequi opinionem pro lege, quando opinio pro libertate est aequae probabilis, quia tunc lex est dubia; nec etiam teneremur sequi opinionem pro lege, quando opinio pro libertate esset minus probabilis; quia etiam opinio minus probabilis efficit, quod lex sit dubia, et non sufficienter promulgata. Sed respondeo, quod cum opinio tutior est certe probabilior, eo casu quamvis lex omnino certa non sit, tamen propter illam maiorem probabilitatem opinio pro lege videtur moraliter verior, et consequenter etiam lex moraliter sive sufficienter

(1) Qui ci limitiamo alla pura esposizione storica dei principii del suo sistema; rimandando alla seconda parte l'esame critico dei medesimi, sia per rapporto alla dottrina di S. Tommaso, sia in se stessi.

promulgata; et ideo lex nequit dici tunc omnino dubia, dubio stricto; remanet tantum eo casu aliquod dubium latum, quod non permittit ab opinione tutiore discedere. Cum autem opinio quae stat pro libertate est aequae probabilis, tunc adest dubium strictum de existentia legis: ac propterea, sicut probavimus, non adest tunc obligatio sequendi opinionem tutiorem, nec servandi legem de qua plene dubitatur an existat vel non existat ».

Il secondo principio del sistema morale di S. Alfonso è questo: la legge incerta non può indurre un'obbligazione certa, quindi non può spogliare l'uomo della libertà, ch'egli certamente possiede anteriormente all'obbligazione della legge, per l'assioma: *in dubio melior est conditio possidentis*.

Questo principio lo dimostra di nuovo con numerosi testi di teologi e specialmente dell'Angelico, da cui arguisce che la legge affinché obblighi deve essere certa; i passi di S. Tommaso che adduce per comprovare questa sua dottrina, sono quasi gli stessi già citati per il primo principio *lex dubia non obligat*. Egli insiste nuovamente in modo particolare sul testo « nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi *mediante scientia illius praecepti* » (1); facendo notare che sotto l'espressione *scientia praecepti* devesi intendere una conoscenza certa del precetto, senza la quale esso non ha la virtù di obbligare. Dal che deduce, che tutte le volte che non si ha questa certezza della legge, questa non potendo imporre un obbligo certo, non può legare la libertà, e spogiarla del diritto certo che possiede anteriormente all'obbligazione della legge, di fare tutto ciò che vuole, finchè non sia legata da un vincolo parimenti certo; e questo in virtù dell'assioma: *In dubio melior est conditio possidentis*.

Per conseguenza, secondo il Liguori, resta giustificata anche da questo principio la sua tesi: che si può seguire l'opinione meno sicura, quando è egualmente probabile che la contraria; perchè in questo caso la legge non è certa, ma dubbia, come si vide nel capitolo precedente, epperò non può vincolare la libertà, e privarla del suo certo possesso in cui perciò persevera in virtù dell'assioma suddetto: *In dubio melior est conditio possidentis*. Questo infatti è il pensiero del Liguori, espresso nell'*Apologia* del 1765 pag. 102-103, ove parlando di questo secondo principio, scrive: « E questo dico, è l'altro fondamento che rende certo il principio riflesso col quale formasi il dettame certo, che sia lecito l'uso dell'opinione egualmente probabile, perchè una legge incerta non può legare la libertà ch'è certa, e che ha il possesso anteriore all'obbligo del precetto. Se non vi fosse altro, basterebbe a provare questo fondamento la massima generale insegnata e provata

(1) *De verif.* qu. 17^a art. 3.

da S. Tommaso: *Nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti* » (1).

Questo secondo principio ricavasi dalla dottrina adottata da S. Alfonso e dai probabilisti in genere dell' anteriorità del possesso della libertà, a quello dell' obbligazione della legge.

Egli cerca di dimostrare, appoggiato a S. Tommaso ed alla Sacra Scrittura, che all'uomo prima fu donata la libertà per cui può fare tutto quello che vuole; indi gli furono imposti i precetti, secondo i quali deve regolare e modellare la sua libertà, che rimane moralmente legata dai medesimi, solo quando sono proposti e manifestati con certezza.

E primieramente conferma questa sua sentenza colla S. Scrittura, citando l' Ecclesiastico cap. XV. 14. 15. 16. ove leggesi: « Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te ». Sul qual testo così ragiona nel *Morale systema*, numero 75 (2): « Prius itaque Dominus hominem liberum creavit, ei donando ex suo beneplacito libertatem, iuxta id quod scribit Apostolus: Potestatem habens suae voluntatis. I Cor. VII. 37. Et postea mandata, quae tenebatur servare, adiecit ac imposuit; et ideo hominis libertas cum certa sit, possideatque ante legis obligationem, ipsa non nisi a lege certa ligatur ».

Inoltre, come già dicemmo, cita in suo favore anche S. Tommaso, anzi dice che questa dottrina è dell' Angelico e non sua, come rilevasi da quanto scrisse nel *Morale systema*. num. 75: « Haec doctrina utique non est mea; est D. Thomae, qui ponit quaesitum: Utrum sit aliqua lex aeterna? (3) et ad primum sic sibi obiecit: Videtur quod non sit aliqua lex aeterna; omnis enim lex aliquibus imponitur; sed non fuit ab aeterno, cui aliqua lex posset imponi: solum enim Deus fuit ab aeterno; ergo nulla lex est aeterna. Et respondet: Ad primum.... dicendum quod ea quae in seipsis non sunt, apud Deum existunt, in quantum sunt ab ipso cognita et praeordinata secundum illud (Rom. IV. 17): Qui.... vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae sunt. Sic igitur aeternus divinae legis conceptus, habet rationem legis aeternae, secundum quod a Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipso praecognitarum ». Indi fa il seguente commento per mettere in chiaro il senso a lui favorevole: « Adverte: rerum ab ipso praecognitarum. Itaque, prioritatem rationis, prius a Deo consideratus fuit homo tamquam liber; et deinde considerata fuit lex, qua homo ligandus erat. Exempli

(1) *De verit.* qu. 17^a art. 3.

(2) *Theol. Mor.* ediz. Gaudé.

(3) 1^a 2^{ae} q. 91^a art. 1, ad 1^{um},

gratia : Deus ab aeterno prohibuit homicidium ; ergo *prioritate rationis*, prius consideravit homines qui interfici possent, et postea praeceptum dedit eis, ne alter alterum interficeret ». Ed all'obbiezione del P. Patuzzi il quale dal ragionamento del Liguori, inferiva che adunque l'uomo nasce libero ed indipendente, risponde ancora nello stesso luogo citato : « Neutiquam : nascitur potestati divinae subiectus, et consequenter obligatus omnibus parendi praeceptis, quae Deus illi imposuerit. Sed ut homo huiusmodi praeceptis ligetur, requiritur ut ipsa illi promulgentur et innotescant per rationis lumen ; sed donec praeceptum non est homini manifestatum, *possidet ipse libertatem* sibi a Deo donatam, quae, cum sit certa, nonnisi a *praecepto certo* ligatur ; et cum lex sit regula et mensura, qua homo suas actiones regulare et mensurare debet, oportet quidem ut haec regula et mensura *incerta* non sit ».

Dunque S. Alfonso tiene per certi, e crede d'averli dimostrati all'evidenza, questi due principii fondamentali del suo sistema : *a*) che la legge dubbia non obbliga, perchè non è abbastanza promulgata ; *b*) che la legge incerta non può indurre un' obbligazione certa ; e perciò non può legare la libertà, spogliandola del suo certo possesso.

Questa è la dottrina tenuta costantemente da S. Alfonso dall'anno 1762 sino alla fine della sua vita, senza più indurvi, *almeno riguardo alla sostanza*, alcun cangiamento notevole.

Dissi, almeno riguardo alla sostanza, poichè vi si riscontrano bensì alcune variazioni d'ordine secondario, di cui le principali sono due, l'una concernente l'applicazione del principio di possessione, e l'altra l'esposizione della tesi.

Infatti nell'esposizione della sua sentenza introdusse una variazione per la prima volta nella lettera CCLXI al P. Blasucci del 5 agosto 1772 (1), che poi mantenne in tutti gli scritti posteriori, e primieramente nel *Monitum* 1773 (2).

Ivi dopo d'aver dichiarato ch' egli rigetta la sentenza di coloro che difendono la meno probabile in paragone con una più probabile, soggiunge : « anzi dico che non si può neppure seguire la più probabile per la libertà, per il solo fatto ch'essa è più probabile ; richiedendosi per la liceità dell'azione, un giudizio certo della sua onestà. Però, prosegue egli, l'equiprobabile si può seguire, se non in ragione della sua probabilità, come si disse, almeno in virtù d'un principio riflesso, che l'opinione probabile meno tuta rende la legge dubbia, la quale perciò da parte sua non può indurre un obbligo certo ».

(1) *Corrispondenza speciale*.

(2) *Theologia mor.* 7^a. ediz. (1773) tomo 3, pag. 201 e 203.

È vero che sino a questo tempo S. Alfonso nella formulazione della sua tesi, non aveva mai fatto questa dichiarazione esplicita, che cioè non si possa seguire neppure l'opinione equiprobabile per la sola ragione della sua probabilità, ma solo in virtù di principii certi riflessi; tuttavia questa dottrina dopo il 1762 l'aveva già insegnata in tutti i suoi scritti.

Difatti ciò risulta evidente dall'esposizione stessa del suo sistema, e dal processo dimostrativo, asserendo sempre la liceità dell'uso dell'equiprobabile solo in forza dei suoi principii riflessi certi; e più chiaramente ancora dal rigetto ch'egli fa del principio « qui probabiliter agit, prudenter agit » per cui si voleva difendere l'onestà della probabile, semplicemente perchè probabile, mentre egli dice che richiedesi la morale certezza, la quale devesi domandare ad un altro principio riflesso certo.

Nel libro *Dell'uso moderato* (1765) cap. III. n. 2 scrisse: « Questo principio [qui probabiliter agit, prudenter agit] non basta a lecitamente operare coll'opinione solamente probabile: perchè essendo la contraria per la legge probabile egualmente, noi non abbiamo la certezza dell'onestà necessaria per operare bene » (1).

Di più S. Alfonso medesimo confessa d'aver introdotto questa nuova dichiarazione, o meglio distinzione, unicamente per ragione di maggiore chiarezza e brevità, avendo già detto la stessa cosa in modo più prolioso in altre opere. Ecco le sue parole nel *Monitum* (1773), inserito alla fine della 7^a. ediz. della *Teologia*, dove parlando della questione se si possa seguire l'opinione equiprobabile, scrive, tom. III pag. 203: « Spectata probabilitate aequali utriusque opinionis, homo dubius maneret, neque operari posset; spectata autem vi legis, cum ipsa eo casu non sit sufficienter promulgata, non obligat, nec ligat. Et ideo homo, utpote ab huiusmodi lege dubia non ligatus, redditur certus de sua libertate et sic licite operari potest. Huius autem conclusionis concinnatio fuit mihi motivum ad praesens Monitum hic apponendum; nam in praefata mea *dissertatione* (2) licet *eamdem conclusionem tenuerim*, tamen per viam longiorem eam probavi; hoc autem Monito per viam breviorum et planiorum *eadem conclusio probata apparet* ».

Nessun dubbio che a questa distinzione, oltrecchè dal motivo di maggior chiarezza, sia pure stato indotto dal fine di ribattere le tante accuse di probabilismo e di Gesuitismo che gli venivano fatte. Una

(1) Cfr. pure *Corrisp. spec. lett. cit.* CCLXI. (1772).

(2) Si riferisce alla *dissertatione* « *de usu moderato opinionis probabilis* », posta in fine del trattato *De conscientia*, nella medesima 7^a ediz. della morale; a cui fu aggiunto il *Monitum* suddetto.

seconda variazione, ed è la principale e più importante, concerne, come dicemmo, l'applicazione del principio di possessione. Sino alla 5^a. edizione inclusivamente della sua *Teologia morale* (1763) S. Alfonso aveva insegnato, che quando si dubita dell'esistenza della legge, possiede la libertà, la quale non è legata, finchè la legge non sia *conosciuta con certezza*: quando invece si è certi dell'esistenza della legge, ma si dubita se sia già stata adempita, oppure se sia stata abrogata, allora nel mero dubbio, possiede la legge, e devesi osservare; però, se è *probabile* che la legge già sia stata osservata, ovvero che sia stata abolita, allora si è liberi dalla sua osservanza. Col che ammetteva che il possesso della libertà cessa per la *sola certezza* dell'esistenza della legge; mentre che il possesso della legge certamente esistente, cessa non solo per la *certezza*, ma anche per la sola *probabilità*, sia del suo adempimento, che della sua cessazione.

Questo insegnamento trovasi esplicito fino alla 5^a. edizione della sua *Teologia Morale* (1763) in cui nel trattato *De consc.* num. 75-76 scrive ancora: « Dubitatur, post sufficientem diligentiam adhibitam, an lex sit imposita, v. g. ieiunii; item, an votum vel iuramentum sit emissum; *non obligatur dubitans*.

Ratio est, quia cum lex et votum, ut obligent, debeant *sufficienter proponi*, merito hic presumitur non esse; ideoque dubitans manet in possessione suae libertatis..... (num. 76). E converso, si quis est certus de voto, et dubitat an impleverit, tenetur quidem ad votum, quia tunc votum possidet. Notandum tamen quod si quis *probabiliter iudicet* implevisse votum, sive poenitentiam, aut Officium, et similia, ad nil aliud tenetur, tum quia Deus contentus est de *probabili legum* satisfactione; tum quia, cum obligatio legis est dubia, fit dubia etiam possessio legis » (1).

Nella sesta edizione invece della sua *Teologia* (1767) corregge questa sua sentenza (2), ed insegna che come la libertà non può essere spogliata del suo certo possesso, finchè non si ha la *morale certezza* dell'esistenza della legge, così, a pari ragione, la legge, di cui è certa l'esistenza, non può essere privata del suo possesso pure certo, finchè non si ha la *morale certezza* o del suo adempimento, o della sua cessazione, non bastando la sola probabilità in contra-

(1) Vedi pure 1^a edizione trat. *De consc.* cap. 2 dub. 3 nota B.; — 2^a, 3^a, 4^a, ediz. *De consc.* num. 76.

(2) Sebbene questa sia la prima volta ch'egli notò questo cangiamento nella sua *Teologia morale*; tuttavia la dottrina già l'aveva corretta tre anni prima, nella 1^a ediz. del *Confessore diretto* cap. 1, num. 12 l'anno 1764. Cfr. GAUDÉ *De Morali System.* pag. 99.

rio, eccetto che questa sia tale da generare una qualche morale certezza. Ivi *De consc.* num. 27 insegna: « Si lex est dubie condita, vel dubie promulgata, non obligat, quia possessio non stat pro ipsa, sed pro libertate. Idemque dicendum si dubitatur, an in lege promulgata comprehendatur vel ne aliquod onus; tunc enim non tenemur illud implere, quia pro illa parte, de qua lex est dubia, lex non possidet. Contra vero, si lex est *certe condita, et certe promulgata*, et inde oritur dubium an sit abrogata, aut revocata, aut dispensata, est observanda, quia tunc ipsa possidet ». Poscia num. 29 prosegue: « Dicunt tamen plures auctores, quod si quis probabiliter iudicat iam voto satisfecisse; an teneatur hoc non obstante illud implere? Negant plures A. A., quia (ut aiunt) cum obligatio legis eo casu sit dubia, fit dubia etiam legis possessio. *Olim probabilem hanc opinionem putavi*, ductus magis a probabilitate extrinseca, quam intrinseca; sed re melius perpensa, *nunc minime illam probabilem censeo*..... Ratio quia cum votum est dubie emissum, recte dicitur non adesse obligationem illud implendi, tunc enim possidet libertas; cum tamen *votum est certum*, libertas haec ligata remanet ab obligatione voti, donec votum *certe non sit impletum*. Tum tantum prima sententia admitti posset, cum probabilitas esset talis, quod praesumere faceret *quadam certitudine morali* voto iam fuisse satisfactum. Quod autem diximus de voto, intelligendum est etiam de satisfactione poenitentiae sacramentalis ».

CAPITOLO VIII.

Sant'Alfonso ha egli mutato sistema?

Dopo aver esaminato il sistema morale di S. Alfonso, e d'averne notato e seguito lo sviluppo, rimane ancora da rispondere a due gravi quesiti, e cioè: 1). *Il Liguori ha egli mutato sistema; e nel caso affermativo, quale fu questo cambiamento?* — 2). *Qual è il vero sistema autentico e definitivo di S. Alfonso?*

Nel presente capitolo studieremo la prima questione, riservando la seconda per il capitolo seguente.

Non intendo parlare ivi dell'abbandono della rigida sentenza, che il Santo seguì nei suoi primi anni di sacerdozio e di ministero, poichè questa non l'insegnò mai nei suoi scritti; neppure voglio parlare delle variazioni esistenti fra le due classi di scritti anteriori al 1762, di cui fu già trattato a suo luogo: ma solo intendo investigare se vi fu un qualche mutamento essenziale fra le opere del primo e quelle del secondo periodo.

Già il fatto stesso della divisione degli scritti teologico-morali di S. Alfonso in due periodi, suppone che vi siano veramente nelle sue opere dei motivi reali per detta classificazione: i quali motivi, del resto, già furono accennati qua e là nel corso della precedente esposizione.

Ora cercheremo più accuratamente quali sono queste differenze, che riscontransi nello sviluppo della dottrina morale alfonseiana, per determinare se esse dinotano solo una elaborazione progressiva del medesimo sistema, oppure se importano ed implicano realmente un cangiamento essenziale di dottrina: a tal fine istituiremo un primo studio comparativo fra le due *Dissertazioni* del 1749-1755, e gli scritti posteriori al 1762; indi un breve confronto tra questi ultimi e quelli componenti la seconda serie del 1° periodo.

La sola differente enunciazione delle tesi, che imprende a difendere nelle *Dissertazioni* (1749-55) e negli scritti posteriori al 1762, rivela subito una grande variazione; anzi, direi quasi, una patente contraddizione. Infatti nella *Dissertazione* del 1755 num. 3 così espone la sua tesi: « *Tantum igitur hic disserendum de tertia (probabiliorismo) et de quarta (probabilismo) sententia; quarum ultimam benigniorem et communissimam probandam aggredimur, nempe licitum esse uti opinioni probabili etiam in concursu probabilioris pro lege, semper ac illa certum et grave habet fundamentum* ».

Invece negli scritti posteriori al 1762 enuncia diversamente la sua tesi; nella *Breve Dissertazione* (1762) pag. 1. scrive: « Due sono

le questioni che intendiamo di esaminare nella presente dissertazione. La prima, se sia lecito seguire *l'opinione meno probabile*. La seconda se essendo la due opinioni opposte *egualmente* o *quasi egualmente probabili*, sia lecito seguire la meno tuta.

In quanto alla *prima questione* presto ci sbrigheremo, perchè la risoluzione è troppo chiara. Diciamo, che non è lecito di seguire l'opinione *meno probabile*, quando l'opinione che sta per la legge è notabilmente e certamente più probabile; perchè allora l'opinione più tuta non è già dubbia (intendendo con dubbio stretto, siccome si dirà nella seconda questione), ma è moralmente o quasi moralmente certa avendo per sè un fondamento certo d'essere vera; dove all'incontro l'opinione meno tuta, e molto meno probabile, non ha tal fondamento certo d'essere vera. Ond'è che allora questa rimane *tenue-mente*, od almeno *dubbiamente probabile a confronto dell'opinione più tuta*; e perciò non è prudenza, ma imprudenza grave il volerla seguire. Poichè quando apparisce all'intelletto con certezza, che la verità sta molto più per la legge, che per la libertà; allora non può la volontà prudentemente e senza colpa abbracciare la parte meno tuta; perchè in tal caso l'uomo non opererebbe per giudizio proprio, o sia propria credulità, ma per uno sforzo che colla sua volontà farebbe all'intelletto, in rimuoversi dalla parte che gli *apparisce molto più verosimile*; ed appigliandosi alla parte che non solo *non gli apparisce vera*, ma che neppure ha *fondamento certo di potere essere vera*. E qui fa quello che dice l'Apostolo: *Omne autem quod non est ex fide, peccatum est*. Rom. 14. v. 23.

In quanto poi alla seconda questione (che qui di proposito, ed a lungo, esamineremo) diciamo, che quando l'opinione men tuta è egualmente probabile, può lecitamente seguirsi, perchè allora la legge è dubbia, e perciò non obbliga, per ragione del principio certo, siccome vedremo qui essere indubitabile secondo le dottrine di S. Tommaso, che: la legge dubbia non può indurre un obbligo certo ».

Quindi, come vedesi, il contrasto è evidente, perocchè nella *Breve dissertazione* del 1762, ripudia espressamente la sentenza difesa nel 1755, che si possa seguire la meno probabile, anche quando la contraria è molto più probabile, purchè non raggiunga la morale certezza, come si dimostrò nel capitolo II; e si limita a sostenere la liceità della meno tuta, quando questa è egualmente probabile, rigettando in modo assoluto la meno probabile, non solo allorchè l'opposta è moralmente certa, come insegnò nelle *Dissertazioni* (1749-55), ma eziandio quando è *certamente e notevolmente più probabile*, la quale si distingue essenzialmente dall'opinione o sentenza *moraliter certa*, come si provò nel capo VI.

Dunque non si tratta solo di variazione di espressioni e di formole; ma bensì di diversità di sistema, propugnando dapprima il probabi-

lismo, che poscia abbandona e combatte per abbracciare un sistema più moderato, denominato equiprobabilismo, a motivo dell'equiprobabilità, che esige per la meno tuta, acciocchè si possa lecitamente seguire.

In che consiste precisamente la differenza radicale tra queste due tesi alfonsiane, ovvero in altre parole, in che deve porsi la differenza essenziale fra il probabilismo puro, ed il probabilismo moderato, ossia equiprobabilismo?

Il divario fondamentale fra la tesi del 1755 e quella del 1762 consiste nel diverso concetto del rapporto dell'opinione meno probabile e di quella più probabile tra loro ed in ordine alla ragione.

Nelle *Dissertazioni* del 1749-55 il Liguori sostiene che un'opinione gravemente probabile rimane tale, anche in confronto con una più probabile, qualunque sia il suo maggior grado di probabilità, e che perciò si può ancora lecitamente seguire anche in conflitto colla molto più probabile, perchè rendendo essa dubbia la legge, si possono far valere i principii: *lex dubia non obligat — in dubio legis possidet libertas*.

Diversamente invece concepisce il rapporto vicendevole dell'opinione meno probabile con la più probabile, negli scritti posteriori all'anno 1762.

In essi insegna che non solamente non debbesi seguire la meno tuta e meno probabile, quando l'opposta è moralmente certa, ma anche quando l'opinione per la legge non essendo moralmente certa, e restando nel campo della probabilità, è nondimeno certamente e notevolmente più probabile: e la ragione che ne assegna è, che in tal caso l'opinione meno tuta, sebbene in sè abbia un grave motivo, tuttavia diventa *tenuiter vel saltem dubie probabilis* di fronte alla più probabile, che diviene *moraliter aut quasi moraliter certa, sive quodammodo moraliter certa*, come si esprime il Liguori (1), in base al suo notevole eccesso: e perciò non ha più luogo l'applicazione dei principii: *lex dubia non obligat — in dubio melior est conditio possidentis*.

Dunque S. Alfonso dopo il 1761, condanna l'uso dell'opinione meno probabile, non per il semplice fatto, ch'essa sia meno probabile ovvero che non abbia in sè un grande fondamento; ma invece per la ragione che la sua probabilità, che in sè può anche essere grave, diventa *tenue* od almeno *dubbia*, quando si trova di fronte ad un'opinione *molto più probabile*, e per conseguenza non può essere seguita, richiedendosi da tutti, compresi i probabilisti, che un'opinione per potere essere seguita, debba essere veramente e gravemente probabile.

(1) *Breve Dissertazione* (1762) pag. 1. — *Homo Apost.* ediz. 2, (1763) De consc. n. 45.

Nè dicasi, come affermano molti probabilisti, che S. Alfonso rigetta e combatte l'uso della meno probabile, in conflitto con una più probabile, soltanto quando la probabilità della prima è tenue e dubbia, e non quando è grave e certa, come se il Liguori ammettesse che talora la meno probabile possa ancora conservare la sua grave probabilità, anche in confronto con una molto più probabile; chè ciò è appunto quello che nega ed impugna recisamente, insegnando che l'opinione meno probabile non può mai e poi mai rimanere sodamente probabile, in conflitto con una certamente e notevolmente più probabile, e che la sua probabilità, in questo caso, diventa sempre *tenue* od almeno *dubbia*. Questo per la ragione che sempre ed in qualsiasi caso, gli argomenti della certamente meno probabile, essendo di minor peso di quelli della certamente più probabile, il valore dei primi sarà sempre equilibrato e paralizzato da quello degli argomenti della più probabile, la quale inoltre ha ancora degli argomenti in più, che le danno un fondamento certo d'essere vera, e le conferiscono quella *quasi* morale certezza, di cui parla il Liguori.

Pertanto, lo ripetiamo ancora una volta, la differenza fondamentale fra la dottrina delle due prime *Dissertazioni* (1749-55) e quella degli scritti posteriori al 1762, o meglio la causa di questo cangiamento consiste propriamente nel diverso concetto, ch'ebbe S. Alfonso in questi due periodi, del rapporto dell'opinione meno probabile e di quella più probabile fra loro. Nei primi scritti difende che un'opinione, per quanto sia più probabile non può elidere la probabilità della contraria, la quale abbia un grave fondamento, a meno che la più probabile pervenga alla morale certezza. Negli scritti posteriori al 1762 invece insegna che un'opinione, a cui si oppone un'altra certamente e notevolmente più probabile, non ritiene più la sua grave probabilità, ma diviene tenuemente od almeno dubbiamente probabile, essendo il peso de' suoi argomenti eliso dalle ragioni della più probabile; per questo il seguirla sarebbe lassismo.

Questo è il motivo, per cui nelle sue opere e nelle sue lettere data posteriore al 1762, riprova così sovente il probabilismo; chiama la sentenza della meno probabile vero lassismo, e si dichiara ripetutamente contrario alla dottrina probabilistica dei Gesuiti (1), perchè questi ammettono la meno probabile conosciuta, la quale, secondo il Liguori, non conserva più la sua grave probabilità; ma diventa *tenuiter vel saltem dubie probabilis*, e conduce al vero lassismo, alla stessa guisa che conduce al lassismo l'uso dell'opinione tenue-

(1) *Corrisp. spec.*, lett. CCLXXXIV, CCCV, CCIX, CCXVI, CLXXXVIII, CLXXXV, CCXCVIII; *Apologia* del 1769, num. 2, *et alibi*.

mente probabile, e quello della dubbiamente e probabilmente probabile (1).

Per far toccare con mano questo reale cangiamento di sistema, di cui abbiamo parlato finora, citeremo alcuni testi tolti dalle due serie di scritti, i quali metteranno meglio in rilievo la verità della nostra asserzione. Nella *Dissert.* 1755. a coloro, che gli obbiettavano che dobbiamo seguire l'opinione più probabile, perchè questa manifesta suf-

(1) Cfr. *Dell'uso moderato* cap. I. num. 2. È curioso l'osservare come vi siano ancora oggidì, soprattutto dopo la pubblicazione della *Corrispondenza speciale* di S. Alfonso, molti Teologi probabilisti, e specialmente Gesuiti, i quali persistono ad asserire che il Liguori non si discostò mai dalla loro dottrina, ossia dal puro probabilismo.

E ciò, non ostante le numerose dichiarazioni, che S. Alfonso fece nelle sue lettere e ne' suoi opuscoli per notificare a tutti, che non segue il probabilismo puro, e la dottrina dei Gesuiti circa la meno probabile conosciuta, ch'egli chiama lassa. Anzi per difendersi dalla taccia ch'egli seguisse questa dottrina scrive una *Apologia* come ci attesta nella lettera CCXIX (1769) al P. Blasucci, ove dice: "Avevo inteso che in Palermo si lagnavano che io nella mia Morale, e i miei compagni seguitavamo il lasso probabilismo gesuitico, e ciò è quello che mi ha mosso a fare tale *Apologia*„. Parla dell'*Apologia* del 1769; vedi inoltre le lettere citate nella nota precedente.

Se questi Probabilisti e Teologi Gesuiti vogliono sostenere che il Liguori rigettò soltanto il lassismo propriamente detto, ossia l'uso dell'opinione tenuemente probabile, allora devono conchiudere che questo era il sistema di quasi tutti i Teologi Gesuiti di quel tempo, perchè il Liguori dichiarò apertamente, ch'egli rigetta il sistema tenuto da quasi tutti i Gesuiti. Così p. es. nella Lett. CCIX (1768), scrive: "Il mio sistema poi della probabile non è quello dei Gesuiti, perchè io riprovo il poter seguire la meno probabile conosciuta, come dicono Busembaum, La-Croix e quasi tutti i Gesuiti che ammettono la meno probabile„.

Ora il dire che quasi tutti i Gesuiti seguissero l'opinione tenuemente probabile, è falso, perchè in questo tempo tutti già richiedevano la soda probabilità (essendo già stato proscritto il lassismo); devesi dunque conchiudere che il Liguori intese rigettare e combattere la meno probabile conosciuta, data comunemente dai Gesuiti per sodamente e gravemente probabile, ma che S. Alfonso chiama lassa ed impugna, come fu detto al cap. VI. D' altra parte neppure vale il dire che il Liguori fu probabilista, perchè ritenne e difese i principii probabilistici: "Lex dubia non obligat„ e "In dubio melior est conditio possidentis„; perchè allora si può arguire allo stesso modo contro i probabilisti e dire ch'essi sono lassisti, perchè si servono dei principii, di cui fecero pure uso i lassisti, per difendere l'opinione tenuemente probabile.

Ma come i probabilisti evitano il lassismo condannato, col restringere l'applicazione dei medesimi principii alla sola soda probabilità, che se-

ficientemente la legge, risponde (num. 33): « Nec valet dicere, quod cum *apparet probabilior* aliqua opinio pro lege, tum illa *maior probabilitas legem declarat, scientiamque legis* iam exhibet; nam scientia, ut cuique patet, importat certam notitiam de existentia legis; *opinio* autem etiam *probabilior*, cum non removeat prudentem formidinem oppositam, est toto coelo diversa a scientia, quae omni prudenti formidine exclusa, praesefert certitudinem. Quando igitur in aliqua quaestione *non adest scientia legis*, tunc lex vel non adest, vel saltem non obligat ». Invece nel libro *Dell' uso moderato* 1765. cap. III. num. 81 scrive: « Ma io ho detto tante volte, che non solo chi ha una *cognizione evidente* della legge, ma ancora chi giudica secondo il lume della ragione, che l' opinione che sta per la legge è *notabilmente* o sia *certamente più probabile*, egli è tenuto ad osservarla, quantunque siavi contrasto fra dottori; come infatti molte opinioni approvate già da molti autori, io per me le ho riprovate nella mia opera morale, come *certamente meno probabili* ». Ed in un altro luogo (1) dice: « Cum opinio tutior est *certe probabilior*, eo casu quamvis lex *omnino certa* non sit, attamen propter illam *maiorem probabilitatem*, opinio pro lege videtur *moraliter verior*, et consequenter apparet *moraliter ac sufficienter promulgata* ».

Altro parallelo. Nella *Dissert.* 1755, num. 35, pone questa obbiezione: « Obiiciunt: V. Quod veritas cognita procul dubio sequenda est: sicut igitur quando veritas certo apparet stare pro lege, tenemur eam sequi, ita et quando res apparet *verisimilior* ». Il Liguori risponde: « Sed negatur paritas: quando apparet veritas pro lege, tenemur utique eam amplecti, quia tunc lex manifeste apparet; unde nemo tunc pro opposita parte potest sibi rectam conscientiam formare; secus si res tantum apparet *verisimilior*; tunc enim, cum veritas etiam verisimiliter stet pro altera parte, *lex est dubia*, et ideo eo casu vel *non adest lex, vel non obligat* ».

Il contrario insegna nel *Morale systema* (2), ove scrive: « Dico I: condo loro, può aversi anche nell'opinione molto meno probabile; così S. Alfonso, pur avendo gli stessi principii dei probabilisti, se ne discosta nella loro applicazione, servendosene per la sola opinione egualmente probabile.

Si presenta qui opportuno l'osservare che queste tre sentenze (lassismo, probabilismo e equiprobabilismo) non si distinguono tanto per i loro principii, quanto per la loro diversa applicazione, ciò che deve subito far riflettere, che siffatti principii, che si prestano ad applicazioni così varie ed opposte, non debbano essere affatto evidenti ed inconcussi, ma siano suscettibili d'osservazione e di controllo. Ciò faremo nella 2^a parte.

(1) *Theologia mor.* ediz. Gaudé *De consc.* n. 62.

(2) *Theologia mor.* ediz. Gaudé. n. 54.

quod si opinio, quae stat pro lege, videatur *certe probabilior, ipsam omnino sectari tenemur*; nec possumus tunc oppositam, quae stat pro libertate amplecti. Ratio, quia ad licite operandum, debemus in rebus dubiis veritatem inquirere et sequi: at ubi veritas clare inveniri nequit, tenemur amplecti saltem opinionem illam, quae *propius ad veritatem accedit*, qualis est *opinio probabilior* ». E nell'*Apologia* 1769, num. 2, insegna: « Noi dobbiamo osservare quel precetto, che possiamo giudicare di essere sufficientemente già proposto; e ben prudentemente dobbiamo credere, che *sia abbastanza proposto*, allorchè per l'esistenza della legge vi sono motivi *notabilmente più gravi* ».

Questi testi e molti altri che si potrebbero addurre (1), ci pare non abbiano bisogno d'alcun commento; tuttavia chi avesse ancora qualche difficoltà riguardo all'interpretazione di questi passi, lo rimandiamo alle osservazioni e spiegazioni esposte nel secondo e nel sesto capitolo.

Inoltre la nostra tesi riceve una conferma esplicita nelle dichiarazioni, che S. Alfonso fa nelle sue lettere. Nel 1756 scrive al Remondini (2): « La prego di fare leggere questa mia al revisore, acciò sappia egli il sistema che ho tenuto; mentre *ho tenuto e tengo il sistema del probabilismo*, non già del *probabiliorismo*, o *sia rigorismo* ». Invece nel 1773 scrive (3): « Farò noto a tutti ch'io non seguito la dottrina dei Gesuiti, anzi la riprovo... Di più farò palese a tutti che io sostengo che deve seguirsi l'opinione per la legge, quando è più probabile, e *riprovo affatto il probabilismo* ».

È dunque certo che il S. Dottore cangiò sistema in questi due periodi; ma quale è questo suo cangiamento? È forse un passaggio dal probabilismo puro, al probabilismo moderato, nel senso che abbia abbandonato il primo, già altra volta difeso, per seguire ed insegnare l'equiprobabilismo? In verità potrebbesi anche esprimere così il suo mutamento, prendendo il nome probabilismo nel senso ordinario inteso dai probabilisti, i quali insegnano potersi seguire la meno probabile, che ha in sè grave fondamento, ancora in concorso con una più probabile conosciuta; sentenza che il Liguori pure difese nelle *Dissertazioni* del 1749-1755.

Ma se invece si vuol giudicare questo cangiamento di S. Alfonso, secondo la sua stessa dottrina, devesi piuttosto dire che mutò passando dal sistema ch'egli chiama lasso, a quello, che secondo lui, è l'unico vero probabilismo, cioè al sistema che insegna e propugna l'uso lecito della meno tuta, nel solo caso in cui essa è equiprobabile,

(1) Vedi i passi citati nel 2° e nel 6° capitolo.

(2) *Corrisp. spec. lett.* X. 30 marzo.

(3) *Corrisp. spec. lett.* CCLXXXIV. 21 novembre.

perchè egli ritiene che questa sola, restando ancora *vere probabilis*, renda dubbia la legge, e quindi si possa seguire in virtù dei principii riflessi: « *lex dubia non obligat — in dubio melior est conditio possidentis* » (1).

Difatti nel libro *Dell' uso moderato* (1765), cap. V, num. 25, in fine, così definisce l' opinione probabile: « L' opinione *veramente probabile* è quella *sola* che ha fondamenti intrinseci ed estrinseci *egualmente o quasi egualmente validi*, che non ha la contraria per la legge, in modo che la legge apparisce certamente e strettamente dubbia ».

Quindi S. Alfonso anche nel secondo periodo, non intese sostenere e difendere altro che il probabilismo vero e sodo, ossia la grave e solida probabilità, la quale però, secondo lui, fra due opinioni opposte, si ha soltanto qualora esse sono egualmente o quasi egualmente probabili, e cessa per l' una di esse, quando l' opposta diventa certamente più probabile: onde il nome equiprobabilismo non designa già direttamente il suo sistema, che è quello della vera e soda probabilità, congiunta con principii riflessi certi, ma indica piuttosto le condizioni, in cui si verifica l' applicazione del suo sistema (2).

E perciò più esattamente, volendo entrare nel suo punto di vista, per giudicare il suo mutamento dottrinale, devesi asserire, che S. Alfonso passò dal lassismo al vero probabilismo.

Nè devesi intendere con ciò, che il Liguori nelle prime opere abbia insegnato, che per lecitamente operare, basti una piccola e tenue probabilità, e che poi, ritrattandosi, abbia sostenuto che per agire onestamente con un' opinione probabile, richiedasi che la sua probabilità sia certa e grave, perchè la soda probabilità sempre la richiese; solo mutò nella valutazione e nel riconoscimento di questa soda probabilità.

Nei primi scritti, accettando la dottrina dei probabilisti, afferma che un' opinione rimanga gravemente probabile, anche in conflitto con una molto più probabile, il che nega negli scritti del secondo periodo, in cui rigetta l' opinione certamente meno probabile, per lo stesso motivo, ed allo stesso modo, col quale respinge l' uso dell' opinione tenuemente probabile, e di quella dubbiamente, o probabilmente probabile, perchè tutte e tre mancano d' un fondamento certo di pro-

(1) Sulla denominazione del sistema liguoriano ritorneremo di proposito verso il termine del cap. seguente.

(2) Perciò quando i probabilisti dicono che S. Alfonso non rigettò mai l' uso della vera e soda probabilità, hanno ragione; errano però secondo il Liguori, e sono da lui energicamente impugnati, allorchè ammettono e difendono che la vera probabilità si possa ancora avere dalla parte della meno probabile conosciuta. Vedi *Apologia* 1769, num. 2. — *Corrisb. spec. lett.* CLXXXVIII, CLXXXV, CCIX ed altre.

babilità: le due ultime per la loro natura; la prima perchè la sua grave probabilità viene elisa da quella molto maggiore della contraria, di fronte alla quale anch'essa diviene tenuemente od almeno dubbiamente probabile.

Questa dottrina ci è insegnata letteralmente dal Liguori, il quale nel libro *Dell' uso moderato* (1765), dopo d' avere asserito come certo, l' uso lecito dell' opinione probabilissima, essendo stata proscritta da Alessandro VIII la prop. che diceva: « Non licet sequi opinionem, vel inter probabiles, probabilissimam »; così prosegue al num. 2. del cap. I: « All' incontro è certo ancora, non essere lecito seguire l' opinione *tenuemente probabile*, giusta l' altra proposizione dannata da Innocenzo XI, che diceva: Generatim, dum probabilitate, sive intrinseca sive extrinseca quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeat, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus. E lo stesso corre per l' opinione *dubbiamente probabile*, o sia *probabilmente probabile*. Siccome neppure può seguirsi, *secondo il nostro sistema*, l' opinione che sta per la libertà, quando ella è *molto meno probabile* o è *certamente meno probabile* dell' opinione, che sta per la legge: perchè quando l' opinione benigna apparisce *certamente meno probabile*, è segno, che la probabilità, la quale assiste all' opinione più rigida, è molto preponderante; ed in tal caso la legge non è più dubbia con dubbio stretto, ma è *moralmente o quasi moralmente certa*, e come tale ben obbliga, mentre allora è già sufficientemente promulgata ».

Di questa differenza di dottrina, che risulta dallo studio comparativo degli scritti del S. Dottore posteriori al 1762, colle due *Dissertazioni* del 1749 e 1755, non devesi però fare troppo calcolo, se si richiami quanto si è detto altrove intorno alla natura ed al carattere delle due predette *Dissertazioni*, che rappresentano piuttosto un saggio di studio e di ricerca personale, che un insegnamento vero e definitivo dell' autore, quale è quello degli ultimi scritti.

In ultimo ci rimane a rilevare quale sia la relazione dottrinale fra le opere del secondo periodo, e quelle formanti il secondo gruppo del primo periodo.

Per potere percepire bene la differenza fra queste due serie di scritti, conviene rievocare la tesi esposta in quelli componenti il secondo gruppo del primo periodo. Quivi sostenne come tesi principale e certa, che può seguirsi la più probabile, non però in modo esclusivo lasciando, per mezzo della clausola *saltem probabilioris*, aperto l' adito per asserire e provare anche l' uso della probabile; come infatti fece egli stesso più o meno espressamente e diffusamente nei diversi scritti (1). Quindi se si considera la prima parte della tesi,

(1) Cf. cap. IV.

che difende la più probabile, essa è in pieno accordo colla sua ultima sentenza: se invece si considerano le dichiarazioni, specialmente numerose dopo il 1755, concernenti la liceità eziandio dell'opinione equiprobabile e della meno probabile, fa d'uopo conchiudere ch'esse concordano ancora coll'ultimo sistema, per ciò che riguarda l'uso dell'equiprobabile; ma sono affatto contrarie ad esso, per ciò che concerne l'uso della meno probabile.

CAPITOLO IX.

Qual è il vero sistema autentico e definitivo di S. Alfonso.

Da quanto si disse precedentemente delle diverse posizioni del S. Dottore di fronte alla dottrina probabilistica, nasce spontanea la domanda: quale è il suo vero sistema definitivo?

La risposta a darsi parrebbe semplice ed ovvia, per chi non ha fini particolari da giustificare, che cioè, il sistema vero e proprio di S. Alfonso dev'essere quello, ch'egli insegnò per ultimo, come sua vera dottrina e convinzione, senza mai più ritrattarlo, nè implicitamente, nè tacitamente. Nel caso nostro, l'ultima sentenza, che il Liguori difese energicamente sino al fine di sua vita, senza mai ritrattarla, è il sistema dell'equiprobabilismo, abbracciato sin dal 1762, come si provò. Ma questa risposta così schietta, spontanea e, direi anche, ingenua, non è ammessa da molti, i quali, imprendendo a studiare il sistema morale alfonciano con partito preso di volerlo trarre a confermare il proprio modo di vedere, preferiscono rispondere altrimenti, anche a costo di violare le regole più fondamentali della critica, e di svisare le testimonianze più chiare ed esplicite.

Costoro così ragionano. È Certo che S. Alfonso seguì il probabilismo nelle due *Dissertazioni* del 1749-1755; ora questa sentenza non ritrattò mai espressamente; dunque non abbandonò mai il probabilismo. Indi soggiungono, che se talora s'incontrano negli scritti posteriori alcune frasi un po' oscure, ed apparentemente contrarie al probabilismo, debbonsi interpretare benignamente nel senso probabilistico, per non mettere S. Alfonso in contradizione con sè stesso.

Ma il loro ragionamento pecca in due punti principali, perchè suppongono: 1) che sia sempre necessaria la ritrattazione esplicita d'una sentenza od opinione, per avvertire ch'essa fu abbandonata; 2) che gli scritti posteriori siano vaghi ed oscuri, e che solo i primi, in cui propugna il probabilismo, siano chiari e precisi, e presentino perciò il vero pensiero liguoriano. Anzitutto è evidente l'insussistenza del primo motivo, tolto dalla mancanza di una esplicita ritrattazione, perchè non è sempre necessaria la revocazione formale, per manifestare che un autore ha abbandonato una determinata sentenza (come fece p. es. il Liguori per molte opinioni, da lui già accettate [1]);

(1) Così p. es., alla 2^a edizione della sua *Teologia morale* il Liguori premise un "*Elenchus 99 quaestionum post primam editionem anni 1748 reformatarum*".

ma basta anche l'implicita, la quale consiste in ciò, che un autore esprime consciamente, in termini chiari e propri una dottrina opposta a quella tenuta prima, fatto che dimostra ch'egli non tiene più la sentenza primitiva. E questo è il caso nostro, perchè il Liguori, senza revocare esplicitamente nella *Breve Dissertazione* (1762) e nelle altre opere posteriori la dottrina insegnata nelle due *Dissertazioni* del 1749-1755, la ritrattò però *de facto*, impugnandola di proposito e rigettandola in modo esplicito ed energico (1).

(1) Anzi dopo la pubblicazione della *Corrispondenza* del Liguori, debbesi ammettere ch'egli ritrattò, non solo implicitamente, ma anche espressamente, il probabilismo, come appare manifesto dalle due seguenti lettere. Nella lett. CCCVIII (1776) della *Corrisp. spec.* riferendosi alla *Dissertazione prolegomena* del P. Zaccaria S. I., scrive: "Tutti quelli fogli, [quelli contenenti detta Dissertazione] secondo il mio nuovo sistema che ho dichiarato nel *Monito*, poco, o per dire meglio, niente più servono. Servivano prima, secondo il *sistema dei Gesuiti ch'io tenevo in parte*; (poscia segue) ma ora *non lo tengo*, ed al presente per mezzo del *Monito* l'ho ridotto a perfezione, in modo che parmi non possa negarsi da niuno che è di sana mente „. L'ultima parte della citazione, che trovasi mancante nella *Corrisp. spec.* loc. cit., venne pubblicata dal P. Iansen C. SS. R. nella rivista *Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie*, Paderbon (1908), 4° quaderno, pag. 474-475. In questa lettera il Liguori dice francamente, che al presente ha abbandonata una parte del sistema dei Gesuiti, che prima aveva tenuto; ora questa parte, ch'egli qui ritratta e rigetta di proposito, non può essere altra, che quella che concerne la meno probabile, ossia il probabilismo puro.

Più importante ancora è la dichiarazione, che leggesi nella Lett. DCCCXVIII della *Corrisp. generale*, tomo II, pag. 363 s. (anno 1776), ove scrive: "Sento che Lione ha avuto qualche discettazione con Celano per la nostra dottrina; ma mi meraviglio come Celano non abbia risposto, esser vero ch'io quando fui giovane, *tenni qualche dottrina benigna*, ma poi mi sono *rivocato* da molti anni, e mi sono dichiarato probabiliorista, e di ciò ne ho scritti più libri, dopo essermi revocato; ma sento che Celano non ha risposto così a Lione; come già rispose Vivenzio a Tanucci, il quale replicò: dunque *l'hanno fatto rivocare*. Sarebbe bene che Celano, quando viene l'occasione, pubblicasse *questa mia revocazione*; chè l'ho fatta non già per la causa, ma perchè così la sentivo in coscienza, e perciò l'ho scritto in più libri che ho fatti dopo, altrimenti non mi sarei rivocato mai, rivocandomi contro la mia coscienza..... e se vogliono giuramento di questa mia sentenza son pronto a farlo „. Il testo è troppo chiaro e non abbisogna di commento; parmi però opportuno far osservare al Lettore, se non sia indiscreto lo zelo di coloro, i quali per liberare il Liguori dalla taccia d'incostanza e di contraddizione, che secondo loro deriverebbe dal cangiamento di sistema, contradicono a queste testimonianze così patenti dell'autore stesso, e persistono a sostenere che S. Alfonso non mutò mai sentenza. In se-

Di più il S. Dottore aveva un gravissimo motivo di non fare tale ritrattazione, *expressis verbis*, nelle sue opere posteriori, e cioè, che la sua prima sentenza era quasi sconosciuta, quelle due *Dissertationi* (1749-55) essendo di carattere privato e non messe in pubblica vendita, come si disse; onde moltissimi di coloro che avrebbero ricevuto il nuovo libro (*Breve Dissert.*), non conoscendo la sentenza in quelle esposta, non avrebbero potuto darsi ragione della sua aperta ed espressa ritrattazione.

Il secondo errore di coloro, i quali difendono che S. Alfonso fu sempre probabilista, è questo: ch'essi giudicano chiare e precise soltanto le due prime *Dissertationi* (1749-55), in cui propugna il probabilismo, desumendo da esse il vero sistema liguoriano; mentre invece travisano e tacciano di imprecisione e di oscurità gli scritti posteriori, nei quali impugna la sentenza probabilistica. Ora questo è evidentemente contro la verità storica, come può giudicare ognuno ch'abbia letto le opere del S. Dottore, e come risulta da quanto abbiamo detto degli scritti del secondo periodo.

Inoltre abbiamo il testimonio autentico di S. Alfonso stesso, il quale, parlando del sistema da lui esposto e difeso nel secondo periodo, dichiara che questo è il suo vero sistema, che dovrebbe tenersi da tutti, che la sua sentenza ora è molto chiara, ed è certa, mentre che prima era molto sconcertata e confusa; loda ripetutamente parecchi scritti del 2º. periodo, dichiarando ch'essi mettono in chiaro la sua tesi; precisamente il contrario adunque di ciò che asseriscono gli autori, di cui abbiamo parlato più sopra.

Ecco infatti alcune dichiarazioni del Liguori a questo riguardo. Nella *Corrisp. spec.*, lett. CIV (1763), leggesi: « Desidererei che nel trattato della Coscienza [parla della 5ª ediz. della *Teologia morale* 1763] ne *levasse* quella *dissertazione che vi è della probabile*, e vi mettesse *questa nuova* che ora ho fatta, a rispetto della quale *la prima non vale niente*. In ciò la pregherei a compiacermi in tutti i

condo luogo risulta ancora da questo passo, che il Liguori è persuaso che le sue opere posteriori contengono una dottrina, che si oppone in parte a quella dei primi scritti, dottrina da lui ora abbandonata e combattuta. È quindi inesatto ciò che asserisce P. Bouquillon S. I. nella *Theologia moralis fundamentalis*, ediz. 3ª, pag. 611-612: « Caeterum S. Alphonsus *nunquam significavit se*, a tempore quo rigoristarum castra reliquerat (1741), *mutasse sententiam*; sed e contra significavit se, rejecta sententia rigida, adhaesisse sententiae opinionis solide probabilis vel aequae probabilis, et in eadem firmiter perstitisse ». Indi prosegue: « Sit igitur haec nostra conclusio: S. Alphonsus a tempore quo rigorismum reliquit, usque ad obitum suum *eandem constanter sententiam de Morali Syste- mate retinuit* ».

conti». Nella Lett. CXXII (1764) scrive: «Dico una cosa: almeno sarebbe bene *far mutare* quel trattato *de Conscientia*, ch'è il primo [parla sempre della 5^a ediz. della morale], nel modo ultimo da me fatto; perchè quel *trattato antico* (dico contro me stesso) è *molto sconcertato*. Almeno questo trattato nuovo potrebbe farlo stampare e levarne l'antico alla ristampa fatta». Nella Lett. CXXIII (1764), parlando della mutazione introdotta nella morale, specialmente riguardo alla dottrina probabilistica, dice: «Spero di vedere presto a luglio, come V. S. Ill.^{ma} ha promesso, cominciata senza meno la stampa della Morale *ultimamente accomodata*, che certamente verrà *migliorata dal cielo alla terra*».

Nella Lett. CCCVIII (1776), così parla della *Dissertazione prolegomena* del P. Zaccaria: «Tutti quei fogli, secondo il *mio nuovo sistema*, che ho dichiarato nel *Monito*, poco, o per dire meglio, niente più servono. Servivano prima, secondo il sistema dei Gesuiti, ch'io *tenevo in parte*, ma ora *non lo tengo*, ed al presente per mezzo del *Monito* l'ho ridotto a perfezione, in modo che parmi che non possa negarsi da niuno che è di sana mente» (1).

Nella *dichiarazione del sistema* (1774), num. 49, scrive: «Io su questa materia per lo spazio di trent'anni incirca ho letti innumerevoli autori, così rigidi come benigni, e continuamente fra questo tempo ho cercato lume a Dio, per fissare il mio sistema ch'io dovevo tenere per non errare. *Finalmente*, come ho dichiarato a principio di questa operetta, ho *fissato il mio sistema*».

Dunque, rispondendo ora alla domanda posta da principio, devesi dire, appoggiati a queste numerose dichiarazioni di S. Alfonso,

(1) La seconda parte del testo, che trovasi mancante nella *Corrisp. speciale*, come già notammo, venne pubblicata dal P. Iansen C. SS. R. nella rivista *Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie*. Paderbon (1908), — 4^o quaderno pag. 474-75. Dal medesimo P. Iansen furono pure pubblicate, nel luogo citato, le omissioni indicate nella *Corrisp. spec.* alle lettere CCCXIII e CCCXXIII. La lettera CCCXIII è da integrarsi nel seguente modo: «Si assicuri intanto che l'opera ora è venuta migliore di quella che era: ella è venuta alquanto più breve, perchè son tolti più fogli, ed all'incontro si sono aggiunti più fogli, che la rendono assai più desiderabile ai compratori, secondo lo genio corrente, e secondo la ragione, mentre col tempo sempre meglio si riflette e si dà concerto a molte cose sconcertate». La lettera CCCXXIII devesi completare così: «Almeno quando avrà sbrigato i torchi la prego a non dimenticarsi della *Morale*, della quale la ristampa mi farebbe morire contento, perchè lascio una morale tutta compita, uniformata, come io la desiderava».

Come vedesi, anche questi nuovi squarci rafforzano e confermano sempre più la nostra interpretazione, e le nostre conclusioni.

che il suo vero sistema è quello insegnato e sostenuto negli scritti posteriori al 1762. Il dire pertanto che il vero sistema alfonsiano è il probabilismo puro, accettato e propugnato specialmente nelle due prime Dissertazioni (1749-55) è una asserzione contraddetta dalla storia, ed è di più una grave ingiuria verso il S. Dottore, perchè si desume la sua dottrina da due opuscoli, a cui non diede mai importanza, trascurando tutti gli altri numerosi scritti, di cui l'autore stesso confessa ripetutamente ed esplicitamente ch'essi contengono il suo vero sistema, e che da questi ultimi, e non dai primi, noi dobbiamo conoscere la sua vera sentenza riguardo al sistema ch'egli tiene, circa l'uso dell'opinione probabile (1).

Come può denominarsi quest'ultimo sistema definitivo di S. Alfonso? Dapprima è certo che nel secondo periodo, il Liguori rigetta costantemente ed energicamente il nome di probabilista, come rilevasi dalle sue lettere; anzi si mostra premuroso ed impaziente di fare sapere a tutti ch'egli non è probabilista.

Nella *Corrispondenza speciale*, lett. CCXCVIII (1766), scrive: « Circa le opere morali, io sono criticato per *probabilista* dai moderni, e per *seguace dei Gesuiti*. Onde, per liberarmi da questa taccia, ho stampato questo breve *Manifesto*, dove fo vedere, ch'io *non sono dei probabilisti antichi*, nè *Gesuita*, di quei *Gesuiti* che sono stati *troppo benigni*. Io non sono rigorista, ma neppure sono *probabilista*: seguito la *via di mezzo* ».

Nella Lett. CCLXXXIV (1773), parlando di un nuovo opuscolo da pubblicare contro l'Abate Magli, dice: « In questa operetta, farò noto a tutti ch'io non seguito la *dottrina dei Gesuiti*, anzi la *riprovo* ed intanto ho posto nella *Morale* il testo di Busembaum per tenere l'ordine che esso tiene (il quale è ottimo) delle materie, ma non la dottrina. Di più farò palese a tutti che io sostengo che deve seguirsi l'opinione per la legge, quando è più probabile, e *riprovo affatto il probabilismo* ». Simili espressioni ricorrono sovente nella sue lettere (2).

Per lo stesso motivo poi, per cui il Liguori ricusava di chiamarsi probabilista, perchè con tal nome designavasi colui, che ammetteva l'uso dell'opinione meno probabile conosciuta da lui rigettata, preferiva il nome di probabiliarista, benchè del probabiliarismo non accettasse integra la dottrina.

(1) Nella *Corrisp. spec.*, lett. CCCXV (1777) parlando del suo sistema, scrive: « Onde replico ch'io non sono rigorista, nè probabilista, ma vero probabiliarista, e dico che oggidì, in cui meglio si sono dilucidate le cose circa questa materia, che prima stava così confusa, *questo è il sistema* che deve *tenersi da tutti* ». Perchè si chiami probabiliarista, e che cosa intenda con questo nome, lo spiegheremo subito.

(2) *Corrisp. spec.* Lett. CLXXXV (1767) — CCCXV (1777).

E siccome S. Alfonso veniva ordinariamente tacciato di essere seguace del probabilismo puro dei Gesuiti, che difendevano la meno probabile conosciuta; poteva dire con tutta verità di essere probabiliorista, insegnando egli, insieme ai probabilioristi, che in questo caso devesi seguire la più probabile; sebbene abbandonasse il probabilitismo, ch'egli tacciava di tuziorismo e di rigorismo, nella parte che rigetta l'uso dell'opinione egualmente probabile, ritenuto lecito dal Liguori; ed in vero, quasi tutte le volte che si chiama probabiliorista si spiega in questo senso.

Così, nella Lettera CLXXXV (1767) scrive: « Ed in quanto al sistema, io sono già *probabiliorista*; tuziorista, no: ma *probabiliorista*...; perchè dove l'opinione per la legge è *certamente probabile*, dico non potersi seguire *la meno probabile* per la libertà. Chi dice poi che fra due probabili eguali deve seguirsi la più tuta, costui è tuziorista non già *probabiliorista* ». E nella Lett. CCLXI (1772): « Seguitate a dire che io e tutti siamo *probabilioristi*, e questa è la verità ». Nella Lett. CCCXV (1777): « I miei Fratelli sieguono la stessa dottrina che tengo io. Io per altro non sono rigorista, ma neppure sono *probabilista*.... Onde replico ch'io non sono *rigorista*, nè *probabilista* ma *vero probabiliorista*, e dico che oggidì, in cui meglio si sono dilucidate le cose circa questa materia, che prima stava così confusa, questo è *il sistema che deve tenersi da tutti* ».

Questa premura di fare sapere a tutti ch'egli era *probabiliorista* e non *probabilista*, aveva per scopo principale, come si disse, d'allontanare da sè il più possibile, ogni sospetto ed apparenza di probabilitismo, del quale era tacciato, e per cui veniva acutamente combattuto: ma in realtà questo nome *probabiliorista*, non indicava che una parte del suo sistema concernente la meno probabile, ch'egli unitamente ai probabilioristi impugnava, e lasciava equivoca, anzi gli attribuiva una posizione contraria a quella ch'egli teneva di fronte all'opinione egualmente probabile, perchè in questa parte si discostava dal probabilitismo (1).

Ond'è che i suoi seguaci assunsero il nuovo nome *equiprobabilismo* per designare adeguatamente il sistema liguoriano; ed è solo dopo S. Alfonso, che, fra i due sistemi del probabilitismo e del probabilitismo, fu introdotta la nuova divisione dell'*equiprobabilismo*, e non già per indicare una dottrina radicalmente nuova; ma per esporre

(1) *Le Vedff* pare esagerare la portata della denominazione di *probabiliorista*, di *vero probabiliorista*, che S. Alfonso si dà nel 2° periodo; epperò, secondo lui, il Liguori sarebbe un *vero probabiliorista*, ciò che non è esatto, se si dà a questo nome il senso che ordinariamente e comunemente gli si attribuisce: se poi lo si vuole intendere altrimenti, non si fa qui questione di nome, ma di dottrina. Cf. *Revue Thomiste* 1904, pag. 129-150 e pag. 477-485.

una dottrina, la quale, benchè già insegnata da molti anteriormente sotto il nome comune di probabilismo, fu per la prima volta nettamente distinta dal Liguori dai due sistemi precedenti, mettendo in chiaro ciò che ha di comune con loro, e quello in cui dai medesimi si differenzia.

In questo senso S. Alfonso si può chiamare padre dell'equiprobabilismo: per la difesa acerrima che ne fece, per la chiarezza in cui lo mise di fronte a tutti gli altri sistemi, per il grande pregio che gli conferì colla sua autorità: non però nel senso ch'egli sia l'autore originale della dottrina intesa sotto questo nome (1).

E questo nome equiprobabilismo designa convenientemente il sistema morale alfonciano, in quanto si contraddistingue dal probabilismo e dal probabilitorismo. Infatti da una parte il Liguori difende con quest'ultimo che quando havvi un'opinione meno probabile per la libertà in conflitto con una molto più probabile per la legge, dev'essere seguita quest'ultima e non si può seguire la meno sicura. D'altra parte invece, opponendosi al probabilitorismo ed impugnandolo, insegna e difende che quando le due opinioni opposte sono egualmente o quasi egualmente probabili, non si è obbligati a seguire la più sicura, ma si può operare eziandio secondo l'opinione favorevole alla libertà, nel caso in cui il dubbio concerna l'esistenza della legge; non però se trattisi della cessazione dubbia d'una legge, di cui era certa l'esistenza.

Questo è infatti il vero sistema genuino di S. Alfonso.

Pertanto, in seguito alle ragioni addotte, sottoscriviamo pienamente a quanto il P. Aertnys riporta nel *Katholik* 1894 (I), pag. 544: « I testi, nei quali S. Alfonso nelle sue lettere posteriori si designa equiprobabilista

(1) Il P. Aertnys C. SS. R. rispondendo nel *Katholik* 1894, (I), ad una serie d'articoli sul probabilismo, pubblicati dal Dr. Huppert nel *Katholik* 1893, (II), così si esprime a pag. 440-441 su questo punto. « Die Behauptung Dr. Hupperts, dass man den Aequiprobabilismus vergeblich in den alten, bewährten Autoren suche, ist (daher) unbegründet, und der von ihm gemachte Schluss: — Unsere These (nämlich die des Probabilismus) stützt sich nach dem Gesagten auf eine Autorität, wie sie keinem andern Moralsysteme zur Seite steht — ist viel zu apodictisch. Man kann daher nicht sagen: — *Der hl. Alphons soll der Vater dieses Systems* (nämlich des Aequiprobabilismus) *sein*.

Ein *parens alter* des Systems ist er allerdings, insofern er es deutlicher erklärt, genauer umschrieben, kräftiger begründet und ihm neuen Glanz und neue Anhänger durch seine Arbeit und seine Autorität verliehen hat. Er selbst lehnt die Aufstellung eines neues Systems entschieden ab und will nur mit Sicherheit die Grenzen wahrer Probabilität fixieren und den Meinungen den Zugang verschliessen, welche nicht mehr wahrhaft probabel sind ».

in opposizione ai suoi primi principii, sono tanti e così poderosi, da porre termine ad ogni contradizione ». A questo testo il P. Aertnys aggiunge le seguenti parole, che facciamo pure nostre: « Ed in vero non si sa come S. Alfonso avrebbe dovuto esprimersi altrimenti per apparire *equiprobabilista* » (1).

E dello stesso parere fu l'Avvocato difensore per la concessione del titolo di dottore a S. Alfonso, il quale, sciogliendo le difficoltà del Promotore della fede, disse: « Etiam si S. Alphonsus primitus doctrinae communis et simplicis probabilismi revera adhaesisset, nihilominus quaestio obvoluta et complicata quodnam eius *genuinum systema sit*, non exurgeret, ac *nulla prorsus huiusmodi quaestio moveri posset*; siquidem S. Auctor ab anno 1762 *Systema aequiprobabilismi adeo aperte, dilucide, constanterque propugnavit, ut omne rationabile dubium hac de re excludatur*; quod et amplissimus Censor concedit » (2).

Non v'ha dunque più alcun dubbio, che il *vero sistema genuino e definitivo* di S. Alfonso sia quello esposto dopo il 1762, e cioè l'*equiprobabilismo*: epperò chi attribuisce al S. Dottore il probabilismo puro, come suo proprio e costante sistema, contradice alle più irrefragabili testimonianze della storia, ed irroga una grave ingiuria al Santo, perchè gli attribuisce un sistema ch'egli respinse come erroneo ed impugnò in tutti i modi e con tanta insistenza.

(1) « Die Texte, worin Alphonsus in seinen späteren Briefen sich als Aequiprobabilist im Gegensatz zu seinen früheren Principien und Begründungen bezeichnet, sind derart zahllos und überwältigend, dass jeder Widerspruch verstummen muss ». Ed il P. Aertnys aggiunge: « In der That wissen wir nicht, wie Alphonsus sich hätte ausdrücken müssen um als Aequiprobabilist zu erscheinen ».

(2) *Acta concessionis tituli Doctoris* in hon. S. Alphonsi, pag. 112, num. 239.

CAPITOLO X.

Principali sentenze sull'evoluzione del Sistema Liguoriano.

Fra i teologi e gli storici, studiosi della dottrina teologica di S. Alfonso, regna una grande divergenza di giudizi sull'evoluzione del suo sistema morale: ve ne hanno molti, i quali sostengono che il Liguori tenne sempre il sistema probabilistico puro, non allontanandosene mai menomamente, almeno in quanto alla sostanza; ve ne hanno altri invece, che, affatto opposti ai primi, insegnano che il S. Dottore non aderì mai al probabilismo puro, ma difese e seguì sempre l'equiprobabilismo. Oltre i sostenitori di queste due sentenze diametralmente opposte, vi sono altri, e in buon numero, i quali sostengono che S. Alfonso in alcuni de' suoi primi scritti accettò bensì il probabilismo, ma che almeno dopo il 1762, abbracciò certamente l'equiprobabilismo, abbandonando ed impugnando il probabilismo puro.

Quindi, qual naturale corona e compimento del nostro studio storico, facciamo seguire nel presente capitolo una breve esposizione delle sopraccennate sentenze intorno al sistema alfonciano.

I. SENTENZA. — *S. Alfonso fu sempre probabilista.*

Uno degli ultimi scrittori, che hanno difeso diffusamente questa sentenza, riportando gli argomenti addotti dai fautori della medesima, è il Meffert nel libro *Der hl. Alfons von Liguori*.

L'autore prova anzitutto che il Liguori, sin al 1755, fu probabilista puro, deducendo ciò: dal contenuto delle due *Dissertazioni* del 1749-55 e delle due prime edizioni della *Teologia morale*, pubblicate in questo frattempo; dal fatto che commentò la *Medulla Theologiae moralis* del Busembaum, autore probabilista, ed accettò una prefazione del P. Zaccaria S. I., campione del probabilismo in Italia; in ultimo dal tenore delle lettere di questo periodo, e dalla sua relazione coi Gesuiti; onde conchiude che i probabilisti possono con ragione annoverare S. Alfonso tra i difensori della loro sentenza, nel periodo di tempo dal 1748 al 1756 (1).

(1) *Der hl. Alfons von Liguori* (1901) pag. 48. " Somit ist aus dem Inhalt der beiden Dissertationen von 1748 und 1755, aus dem Verhältnis der Moral des Heiligen als einer Kommentars zu der probabilistischen Medulla des Busembaum mit einer Vorrede aus der Feder des Vorkäm-

In seguito il Santo Dottore continuò ad insegnare nei suoi scritti la stessa sentenza sino al 1760, nel qual anno fu ristampata la quarta edizione della *Teologia morale*, che, sempre secondo il Meffert, fu ancora compilata completamente sulla dottrina della *Dissertazione* del 1755, la quale venne pure inserita nella *Teologia Morale* (1).

Perciò, secondo il Meffert, S. Alfonso, almeno sino al 1760, fu certamente probabilista, avendo esposto e difeso la sentenza benigna nel modo comune e coi soliti principii, con cui fino allora soleva proporsi dai probabilisti (2).

Passando in seguito all'esame del nuovo modo, con cui il Liguori presenta e propugna il suo sistema per la prima volta nella quinta edizione dell'*Istruzione e Pratica* (1761), e di poi più diffusamente nella *Breve dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile* (1762), in cui parlasi dell'opinione *certe et notabiliter probabilior*, e dell'opinione egualmente probabile, l'autore pretende dimostrare che S. Alfonso, in questi ultimi scritti, non intese altro, che dare nuova veste al probabilismo, senza cangiare per nulla l'essenza del sistema; indicando di più che alla scelta di queste nuove forme, era stato indotto dalle circostanze del tempo, potendo, sotto questo nuovo aspetto, meglio difendere il sistema che seguiva, ossia il probabilismo (3).

pfers des Probabilismus in Italien, endlich aus dem Inhalt der Briefe, die in diesen Jahren geschrieben wurden und das Verhältnis des Heiligen zu den Jesuiten näher beleuchten, der Schluss gerechtfertigt, dass Alfons von einer Sonderstellung zum Probabilismus nicht weiss, weil er selbst noch um das Jahr 1755 Probabilist war „.

A pagina 52 soggiunge: „ Die Probabilisten zählen für die Zeit von 1748-1756 den hl. Alfons mit Recht unter die Verteidiger ihrer Anschauungen „.

(1) *Der hl. Alfons von Liguori*, pag. 54: „ Unter diesen Umständen erschien 1760 die vierte Auflage der *Moral*, die noch ganz auf dem Boden der *Dissertation* von 1755 aufgebaut ist, die ihr auch beigegeben ist „.

(2) Op. cit. pag. 46: „ Das ist doch alles ohne Zweifel probabilistisch gedacht und probabilistisch gesprochen, und die Argumente mit denen Alfons für die Richtigkeit seiner Thesis eintritt, sind die des Probabilismus „.

(3) Op. cit. p. 55. „ Eine Stellungnahme gegen den Probabilismus bekundet es ebenfalls nicht, wenn er in der 1761 erschienenen 5^e Auflage der *Istruzione e Pratica* den Satz ausspricht: es sei nicht erlaubt, der *notabiliter minus probabilis* zu folgen, wenn die *tutior* bedeutend besser begründet wäre, so dass sie zur *moraliter certa*, die gegenteilige aber zur *dubie probabilis* werde. Hingegen wird weiter l. c. n. 32 ausgeführt, dürfe man der *opinio graviter probabilis* folgen, auch wenn die *legi favens probabilior* wäre; nur dann nicht, wenn deren Uebergewicht so

Il Meffert, per dimostrare che la dottrina, esposta dal Liguori in questi ultimi scritti, non differisce essenzialmente dal probabilismo puro, da lui prima propugnato, ma che ne differisce solo per la nuova formola, sotto cui viene insegnata la stessa dottrina, accetta la tesi del Ballerini, che cioè l'opinione *certe et notabiliter probabilior*, di cui parla S. Alfonso, equivale alla sentenza *moraliter certa*, nel qual caso, l'opinione opposta non essendo più gravemente probabile, ma soltanto *tenuiter vel dubie probabilis*, non può più essere seguita; come ammettono anche i probabilisti (1).

In seguito a questa spiegazione, conchiude che il Santo nel secondo periodo mutò bensì l'esposizione e la formulazione della sua tesi, ma non la dottrina, non volendo egli in niun modo prendere una posizione opposta al probabilismo, per ciò che ne riguarda i principii, e come prova s'appella alla conclusione della *Breve dissertazione* del 1762 (2). Ora in questa il Liguori dice: « Lascio poi di rispondere

betehend wäre, dass ihr gegenüber nur von einer improbabilis oder tenuiter oder dubie probabilis die Rede sein könne ».

Nelle pagine precedenti 52-55 accenna alle cause che lo indussero a questo cangiamento di formole.

(1) Op. cit. pag. 61. « Was ergibt sich aus diesen beiden Bestimmungen über das Verhältnis der *moraliter certa* zur *notabiliter probabilior* und der *notabiliter minus probabilis* zur *tenuiter vel dubie probabilis* in der Terminologie des hl. Alfons? Doch dass jeweils die beiden Begriffe identisch sind, und sich vollständig decken, daher auch promiscue gebraucht werden können: dass also die *moraliter certa* gleichzusetzen ist mit der *notabiliter et certe probabilior*, und die *dubie vel tenuiter probabilis* gleich ist mit der *notabiliter et certe minus probabilis*. Die Annahme dieser Konsequenz ist entscheidend für die Beantwortung der Frage nach dem System des Heiligen. Dass aber diese Konsequenz gezogen und anerkannt werden muss, kann doch nach der erschöpfenden Darstellung Ballerinis, der mit erdrückendem Material die Identität der *certe probabilior* und der *moraliter certa* in der alfonsianischen Terminologie nachgewiesen, doch kaum mehr gezweifelt werden; hat doch auch der neuste Versuch von äquiprobabilistischer Seite, die Beweiskraft dieser Untersuchungen Ballerinis anzufechten, keines grösseren Erfolges sich zu rühmen (cfr. GAUDÉ, *De morali systemate*, pag. 74) als Ballerini unbedeutende Verwechslungen und kleinere Widersprüche nachgewiesen zu haben, welche jedoch das Resultat seiner Darlegungen nicht in mindesten berühren, geschweige denn umstossen ». Similmente a pag. 115-120.

(2) Op. cit. pag. 62-63. « Eine Aenderung gegenüber der früheren allgemeiner gehaltenen Proposition: dass es erlaubt sei, der *minus probabilis* zu folgen, *relicta probabiliore*, bedeutet diese formulierung des Gedankens allerdings; dass aber der Heilige sich auf Grund dieser Dissertation in einem bewussten, gewollten prinzipiellen Gegensatz zum Proba-

ad altre obbiezioni, che oppongono gli avversari contro il probabilismo, perchè quelle impugnano propriamente l'uso dell'opinione notabilmente meno probabile, che sta per la libertà; ma non l'uso dell'opinione egualmente probabile, che *solamente è ammesso da noi per lecito* ».

Non sappiamo adunque come l'autore possa addurre questo testo in favore della sua asserzione, mentre a noi pare manifesto che la contraddica e la condanni. Comunque, il Meffert dopo d'aver esposto e svolto il sistema alfonsiano, secondo questo indirizzo, così riassume infine il risultato del suo studio (1): è un fatto innegabile, che S. Alfonso, nella prima metà della sua attività letteraria, difese apertamente il probabilismo. Dopo il 1762 mutò bensì l'esposizione del suo sistema morale, a cagione di veri motivi estrinseci; ma questa variazione non fu mai considerata dai suoi contemporanei, tanto fautori che nemici del probabilismo, come un cambiamento essenziale di

bilismus nicht gesehen, beweist der ober citierte Schlusssatz der Abhandlung Liguoris, und wird auch des Näheren noch erhellen aus seinen Apologien gegen die Angriffe Patuzzis ».

(1) Op. cit. pag. 132-133. « Unleugbare Thatsache ist, dass der hl. Alfons in der ersten Hälfte seiner literarischen Thätigkeit unzweifelhaft den Probabilismus verteidigt hat. Nach 1762 nimmt er allerdings Aenderungen in der Darstellung seines Moralsystems vor und zwar zunächst aus rein äusseren Gründen. Diese Veränderungen aber werden von seinen Zeitgenossen, sowohl Freunden als Feinden des Probabilismus, niemals und nirgends als von principieller Bedeutung erachtet, als ob dadurch ein neues, vom Probabilismus abweichendes System in die Wissenschaft eingeführt werden sollte. Die Probabilisten betrachten den Heiligen nach wie vor als einen der Ihrigen, ja als der Vorkämpfer ihrer Anschauung: probabilistisch ist in der That das Princip, auf Grund dessen Alfons operiert, probabilistisch ist seine ganze Beweisführung, und die Autoren, auf die er sich stützt, gehören zum weitaus grössten Teil dem probabilistischen Heerlager an; nicht minder aber betrachten die Antiprobabilisten Alfons als ihren Gegner, der die in Rede stehenden Aenderungen nur deshalb vorgenommen, weil er mit dieser *maschera*, leichter der Zensur jesuiten — und darum probabilismusfeindlicher Regierungen für seine Schriften und seine Congregation entgehen könne.

Ist es darum angängig, diese von Alfons in der Formulierung des probabilistischen Gedankens vorgenommenen Aenderungen zu Fundamentalsätzen eines von Alfons erfundenen Moralsystem aufzubauschen? Wir halten dafür, der Heilige hatte Verdienste genug, um die Bewunderung und Verehrung aller Zeiten zu erlangen, ohne dass es notwendig ist ihn zum *Vater des Aequiprobabilismus* zu machen und es wäre besser diesen Streit um leere Worte auf sich beruhen zu lassen; zumal Alfons ja selbst erklärt, kein neues System aufstellen zu wollen.

Die gegenteilig klingenden Aeusserungen des Heiligen in seinen Briefen berühren den Kern der Sache nicht ».

dottrina, quasi avesse introdotto nella scienza un nuovo sistema discorde dal probabilismo. I probabilisti continuarono a considerare il Liguori come uno dei loro, anzi qual campione della loro sentenza: probabilistico infatti è il principio, su cui il Santo basa il suo sistema, ed il processo dimostrativo, di cui fa uso; come pure probabilistici sono la maggior parte degli autori ch'egli cita. D'altra parte gli antiprobabilisti considerarono S. Alfonso qual loro avversario, rinfacciandogli che il mutamento da lui fatto, non era altro che una *maschera* per salvare la sua Congregazione ed i suoi scritti dalla censura dei governi ostili al probabilismo ed ai Gesuiti.

Indi conchiude che dalla nuova formulazione liguoriana della dottrina probabilistica, non è possibile dedurre ch'egli abbia inventato un nuovo sistema; e che d'altronde S. Alfonso già ha diritto all'ammirazione ed al rispetto di tutti i tempi, senza che sia necessario proclamarlo *Padre dell'equiprobabilismo*, e che sarebbe meglio lasciare da parte questa frase priva di senso, essendo che il Santo stesso confessa di non voler proporre alcun nuovo sistema. Ed in ultimo asserisce (con molto ardire ed ingenuità ad un tempo) che le espressioni contrarie, le quali riscontransi nelle sue lettere, non toccano il nocciolo (Kern) della questione (1).

(1) Il giudizio del Meffert sul sistema liguoriano è condiviso da molti teologi; fra cui notiamo i seguenti:

LEHMKUHL S. I. *Probabilismus vindicatus* (1906). Idem *Theologia moralis*, ediz. 10^a, De consc. n. 74-118.

NOLDIN S. I. *Theologia moralis*, ediz. 6^a, (1906), De consc. num. 234-237. Idem *Zeitschrift für katholische Theologie* (1896), art. *Die Briefe des hl. Alfons von Liguori un dessen Moralsystem*, pag. 73-101. Ib. pag. 670-685, art. *Aequiprobabilistische Beweisführung*.

HUPPERT. *Der Katholik* (1893-11), art. *Der Probabilismus und der hl. Alfons von Liguori*, pag. 385-410 e pag. 481-494.

BUCCERONI S. I. *Institutiones Theologiae moralis*, ediz. 3^a, (1898), vol. 1. p. 65-70.

ARENDT S. I. *Apologeticae de aequiprobabilismo alphonsiano historico-philosophicae dissertationis a R. P. I. de Caigny C. SS. R. exaratae* ***Crisis juxta principia Angelici Doctoris instituta***. (1897), pag. 102-181.

BOUQUILLON S. I. *Theologia moralis fundamentalis*, ediz. 3^a (1907), De consc. pag. 597-612.

BALLERINI S. I. Questi fu il primo ad insegnare categoricamente che S. Alfonso fu sempre probabilista. *Dissertazione* del 1863.

Fra i protestanti difendono questa sentenza:

HARNACK *Dogmengeschichte* (1897) vol. III. pag. 677. ove dice che secondo il Liguori "der Beichtvater das heilige Gesetz Gottes nach den Grundsätzen des Aequiprobabilismus — in der Anwendung Liguoris unterscheidet er sich nicht vom Probabilismus — anzuwenden hat „.

Quale sia il nostro parere, riguardo a questa conclusione del Meffert, già si conosce da chi ha seguito il nostro precedente studio, sul sistema di S. Alfonso, in cui abbiamo esposto minutamente qual sia il senso vero dell'espressione *certe et notabiliter probabilior*, dimostrando che essa non importa la vera morale certezza, e che dalla sentenza *moraliter certa* realmente distinguesi; così pure abbiamo già espresso il nostro giudizio sullo sviluppo del sistema alfonciano; provando che vi fu un mutamento non solo apparente e di forma, ma reale e di dottrina (Cap. VIII-IX).

Riguardo poi alla denominazione di *padre dell'equiprobabilismo*, già fu notato in qual senso sia vera, e gli si possa attribuire; ma il Meffert pare negare a S. Alfonso questo titolo, in seguito alla sua tesi che il Liguori non abbandonò mai il probabilismo puro; ed in questo senso erra, ed è contro le attestazioni degli scritti liguoriani stessi (Cap. VIII-IX).

È parimenti inesatta l'asserzione dell'autore, nella quale afferma che l'esposizione della dottrina del Liguori sotto la nuova forma equiprobabilistica dopo il 1762, è dovuta quasi unicamente all'influsso delle cause esterne. Perchè in primo luogo questi motivi estrinseci più influenti soppraggiunsero, per la maggiore parte, quando già il S. dottore aveva introdotta la forma equiprobabilistica: così è p. es. della controversia col P. Patuzzi O. P., della persecuzione e soppressione dei Gesuiti e della proibizione di morali probabilistiche in Francia ed in Portogallo.

Secondariamente perchè il Liguori stesso protesta, che fissò il suo sistema dopo 30 anni di studio e dopo molta preghiera, con un lungo esame di autori della rigida e della benigna sentenza; e che, essendo persuaso della verità del suo sistema, non dà il permesso di confessare, tanto a coloro che ammettono la meno probabile, come a quelli che negano l'uso dell'opinione equiprobabile; ciò lo fa per il dettame della propria coscienza (1).

HOENBROECH. *Das Papstthum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit*, (1902), vol. II, pag. 95-96, ove scrive: "Der Redemptorist Dilgskron macht also — nicht ohne spitze Bemerkungen über den landläufigen Probabilismus der Jesuiten — Liguori zum Vater eines neuen Systems, des Aequiprobabilismus. Allein thatsächlich unterscheiden sich Probabilismus und Aequiprobabilismus nicht, so dass der Jesuit Lehmkuhl durchaus im Recht ist, das von Papstthum, d. h. von der Kirche gedeckte moraltheologische Ansehen Liguoris in seiner ganzen Schwere für den jesuitischen Probabilismus in Anspruch zu nehmen".

(1) Nella *Dichiarazione del sistema* (1774) num. 49, scrive: "Io su questa materia per lo spazio di trenta anni in circa ho letti innumerabili autori, così rigidi come benigni, e continuamente fra questo tempo ho cer-

Da queste dichiarazioni di S. Alfonso risultano chiari due punti: primo, ch'egli mutò in seguito al proprio studio ed alla propria convinzione; secondo, che cangiò, non solo riguardo alla forma esteriore ma eziandio riguardo alla dottrina; altrimenti non vi sarebbe stato motivo di negare il permesso di confessare a chi seguiva la meno probabile, nè di credere di peccare, abbandonando l'equiprobabilismo, come egli lo propugnava, se fosse stato persuaso che, in quanto alla dottrina, era identico al probabilismo.

La causa principale che lo indusse a mutare sistema, abbandonando il probabilismo, non soltanto apparentemente come sostiene il Meffert, ma anche riguardo alla dottrina, fu la nuova concezione e cognizione della probabilità (1) che acquistò durante questo lungo tempo, in cui dice d'aver studiato per fissare il suo sistema; ed è probabile che

cato lume a Dio per fissare il sistema che doveva tenere per non errare. Finalmente, come ho dichiarato a principio di questa operetta, ho fissato il mio sistema, appoggiato non al mio discernimento, ma alle dottrine dei teologi; e specialmente del principe dei teologi S. Tommaso d'Aquino. Nel libro *Dell'uso moderato* (1765) cap. IX, num. 12, scrive: "Dicano insomma quel che vogliono, io tutto ciò che ultimamente ho scritto su questa materia, l'ho scritto perchè così la sento davanti a Dio". Nella *Corrisp. spec.*, lett. CCXVII (1768): "Questo mio sistema, lo tengo per così certo, che qui, in diocesi, io non do la confessione ad uno che volesse seguire la certo meno probabile, ma neppure a chi volesse negare l'assoluzione ad un penitente, che tiene la sentenza *aeque probabile*, oppure quella sentenza di cui non è certo, ma si dubita se sia un poco meno probabile". Nella *Corrisp. gen.*, t. II. lett. DCCCXVIII (1776), p. 363 e seg.: "Sento che Lione ha avuto qualche discettazione con Celano per la nostra dottrina; ma mi meraviglio come Celano non abbia risposto, essere vero ch'io, quando fui giovane, tenni qualche dottrina benigna, ma poi *mi sono rivocato* da molti anni, e mi sono dichiarato probabiliorista, e di ciò ne ho scritto più libri, *dopo essermi rivocato*; ma sento che Celano non ha risposto così a Lione; come già rispose Vivenzio a Tanucci, il quale replicò: *dunque l'hanno fatto rivocare*. Sarebbe bene che Celano, quando viene l'occasione pubblicasse questa mia *rivocazione*; che l'ho fatta non già per la causa, ma perchè così la sentivo in coscienza, e per ciò l'ho scritto in più libri che ho fatto dopo, altrimenti non mi sarei rivocato mai, *rivocandomi contro la mia coscienza*... e se vogliono giuramento di questa mia sentenza son pronto a farlo". Tutte queste dichiarazioni smentiscono l'asserzione che il Liguori abbia solo mutato la formulazione estrinseca della sua tesi, e per mere cause esterne, e che siasi servito delle espressioni equiprobabilistiche, come d'una semplice *maschera* esteriore, per salvaguardare il puro e semplice probabilismo.

(1) In questo 2º. periodo ammise l'elisione fra le opinioni aventi diverso grado di probabilità, cosa che prima negava.

l'autore, che più influì sul nuovo indirizzo di S. Alfonso, e che gli servì di guida nell'esposizione e nella difesa del suo nuovo sistema, sia stato il suo contemporaneo P. Eusebio Amort, ch'egli cita sovente ne' suoi scritti dopo il 1762, lodandolo molto, e col quale ebbe anche corrispondenza personale (1).

Ciò nonostante noi ammettiamo volentieri che le circostanze esteriori, e soprattutto le continue accuse di probabilismo e di Gesuitismo che gli venivano fatte, siano state la cagione per cui scrisse tante apologie ed opuscoli, ed anche tante lettere, per far conoscere ch'egli non seguiva la meno probabile, che anzi era probabiliorista, frase, che ripete così sovente, specialmente nelle sue lettere, per allontanare da sè la taccia di probabilista e di seguace dei Gesuiti, come confessa egli stesso. Ora, a queste molteplici proteste e dichiarazioni, è certo che fu indotto soprattutto da motivi esteriori, spingendolo questi a scegliere tutte quelle espressioni, che pur non esprimendo integralmente la sua vera dottrina e convinzione, meglio però servivano a difenderlo da tutte le accuse, a cui veniva fatto segno.

Coloro, i quali per avere in loro favore l'autorità di S. Alfonso, tentano di negare ch'egli abbia mutato sistema, e sostengono che fu sempre probabilista, sarebbero più schietti, se facessero propria l'espressione del P. Noldin S. I., il quale dice che: dato e non concesso, secondo lui, che S. Alfonso più tardi abbia adottato l'equiprobabilismo, tal quale lo si espone ai giorni nostri, egli rinunzia volentieri in questo punto all'autorità del S. Dottore, per stringersi tanto più strettamente alla dottrina che il Liguori insegnò nel suo periodo probabilistico e che fa pure parte della sua *Teologia morale* (2).

In questo caso però, essi non sono in diritto di difendere il loro sistema appoggiandosi sull'autorità di S. Alfonso, e presentando il probabilismo come la vera dottrina liguoriana; ma piuttosto resta ad essi libero di confutare, se lo credono, l'ultimo vero sistema di S. Alfonso, che è loro contrario, dimostrando mal fatto ed erroneo, secon-

(1) Cfr. *Corrisp. spec.*, lett. CL1 (1765). Cita già quest' autore attribuendogli speciale autorità nella *Breve dissertazione* 1762 pag. 15, e nella *Theol. mor.* n. 70. È pure del nostro avviso su questo punto P. TER HAAR C. SS. R. nel libro *Das Decret des Papstes Innocenz XI...* p. 114.

(2) *Zeitschrift für katholische Theologie* 1896. pag. 100-101. art. *Briefe und Moralsystem des hl. Alfons*. Hat jedoch der hl. Alfons wirklich in seinem späteren Leben den Aequiprobabilismus, wie man ihn jetzt darzustellen pflegt zu seinem Systeme gemacht, so verzichten wir in diesem Punkte gerne auf die Autorität des hl. Lehrers; schliessen uns aber um so enger und freudiger der Lehre des Heiligen an, die er in seiner ersten probabilistischen Periode vertreten hat, der auch seine grosse Moralthologie angehört „.

do loro, il suo passaggio dal probabilismo puro all'equiprobabilismo: ma non debbono irrogare questa grave ingiuria al S. Dottore, di misconoscere quello ch'egli chiamò il suo solo vero e proprio sistema (Cap. VIII-IX), per tirarlo a difendere e confermare una dottrina, che rigettò così acremente e con tanta insistenza.

II. SENTENZA. — *S. Alfonso fu sempre equiprobabilista.*

Questa sentenza, diametralmente opposta alla prima, ritiene che S. Alfonso non aderì mai al probabilismo puro, ma sempre praticò ed insegnò l'equiprobabilismo. I principali fautori di questa tesi, furono gli scrittori delle *Vindiciae alphonsianae*, i quali vollero confutare il P. Ballerini, S. I., che difendeva la sentenza opposta.

Costoro credettero non solo di potere provare che S. Alfonso abbracciò l'equiprobabilismo ne' suoi scritti posteriori, ciò che è evidente, secondo loro, (e noi pure ne conveniamo); ma anche di poter provare che questo fu sempre il sistema tenuto ed insegnato dal S. Dottore in tutte le sue opere, compresevi le due *Dissertazioni* del 1749 e 1755, dove, sebbene non in guisa così chiara e precisa, come apparisce di poi, insegnò pure l'equiprobabilismo, che cioè si può seguire la menò probabile solo nel caso in cui l'opposta non sia molto più probabile.

In prova di questa loro affermazione adducono dapprima il titolo stesso delle due *Dissertazioni*: « *Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris* ». Essi vogliono intravedere, in quelle parole *pro usu moderato*, enunciato l'intento dell'autore di staccarsi dal probabilismo comune, per proporre un sistema più moderato, ossia l'equiprobabilismo.

Un secondo argomento, a cui annettono maggior peso, è quello dedotto da un testo della *Dissertazione* del 1755, n. 13, ove parrebbe che il Liguori già preludi alla distinzione ed alla dottrina più tardi addotta dell'opinione *meno probabile*, e di quella *certe et notabiliter probabilior* ed al loro rapporto reciproco. Il passo è il seguente, nel quale risponde all'obiezione degli avversarii, che la maggior probabilità elide la minore: « At recte (scrive loc. cit.) respondent auctores nostri, falsum esse, maiorem probabilitatem elidere minorem nisi quando illa maior probabilitas ex eodem principio hauriatur, vel nisi opinio *probabilior* habeat pro se *tam convincens argumentum*, ut contraria vere improbabilis, vel non amplius *graviter et certo probabilis* videatur. Secus tamen dicendum, si *excessus non sit notabilis*, et probabilitas opposita ex diversis principiis vim accipiat; tunc enim opinio minus probabilis gravi sua probabilitate minime destituitur. »

Facendo insistenza in questo testo sulle espressioni *convincens*

argumentum — *si excessus non sit notabilis*, pretendono di dimostrare, che, anche in queste *Dissertationi*, S. Alfonso propugnò solo l'uso dell'opinione egualmente probabile, e di quella quasi egualmente probabile, come fece poi più chiaramente nelle sue opere posteriori, ripudiando l'opinione molto meno probabile (1).

Non si può negare che tali frasi, prese così separatamente, si possano adattare alla dottrina equiprobabilistica; ma se si esaminano e si confrontano coll'insieme della dottrina contenuta nelle due *Dissertationi*, bisogna pur convenire, che ivi insegnò il probabilismo puro, ammettendo l'uso dell'opinione meno probabile, finchè la contraria non è moralmente certa; come abbiamo dimostrato nel capitolo II. Quindi l'errore degli scrittori delle *Vindiciae alphonsianae*, sta in ciò, che essi vogliono distaccare questi testi da tutto il complesso dell'opuscolo, ed interpretarli secondo il tenore degli scritti posteriori al 1762; la qual cosa non si può fare, essendo stata diversa la mentalità di S. Alfonso nei due periodi.

III. SENTENZA. — S. Alfonso mutò sistema.

Fra le due sentenze precedenti, tra loro direttamente opposte, tiene un giusto mezzo la nostra, la quale ammette e sostiene che il Liguori cambiò sistema, passando dal probabilismo puro all'equipro-

(1) Questi argomenti sono riportati dalle *Vindiciae alphonsianae*, 2.^a ediz. (1874), vol. I, pag. 44-50. Sostengono la medesima tesi:

AERTNYS C. SS. R. — *Katholik* 1894 (I) art. *Beiträge zur Rechtfertigung des Aequiprobabilismus*, p. 434-447 e p. 529-547. Ibid. p. 445., scrive: " Wenn also auch, wie Dr. Huppert meint *wir aber entschieden verneinen*, der Heilige (Alfons) in der Dissertation von 1755 das mildere System des Probabilismus vertheidigte, später aber dieses als lax verworfen und den Aequiprobabilismus gelehrt hat, so kommt die kirchliche Approbation nur diesem zu gute „ Ibid. pag. 532. seg. scrive: " Der von Alphonsus im Jahre 1755 vertheidigte Probabilismus stimmt also, was die eigentliche Lehre oder die Grenze des Systems betrifft; mit dem Aequiprobabilismus überein. Wir sagen: wass die Lehre oder die Grenze des Systems betrifft: denn gerade dies, nicht aber die Begründung ist entscheidend bei der Frage über die Meinung des hl. Kirchenlehrers; in der Lehre in erster Linie, viel weniger in der Begründung ist die Lösung dieser Controverse zu suchen. Dieses vorausgesetzt, geben wir gern zu, dass in den Dissertationen von 1749 und 1755 Principien und Gründe der Probabilisten angewandt werden, welche der Heilige später als mit dem Aequiprobabilismus unvereinbar verworfen hat „.

WITTMANN C. SS. R. *Saint Alphonse et le pur probabilisme* (1883), p. 14-15.

SCAVINI. — *Theologia moralis*, ediz. 2.^a (1845), tomo I, p. 86, ove dice che S. Alfonso insegnò costantemente l'equiprobabilismo.

tabilismo. Gli argomenti, in base ai quali noi siamo pervenuti a questo risultato, furono esposti nel Cap. VIII; in cui fu tirata la conclusione della dottrina esposta al Capitolo II e VI.

Questa nostra tesi è pure accettata dai seguenti autori:

GAUDÉ C. SS. R. — *De Morali systemate S. Alphonsi Mariae de Li-
gorio*. 1894, pag. 92-139.

MARC C. SS. R. — *Theol. mor.* ediz. 12.^a, tom. I. num. 90.

WOUTERS C. SS. R. — *De Minusprobabilismo*. 2.^a ediz. 1908, p. 65.

TER HAAR C. SS. R. — *Das Decret des Papstes Innocens XI über
den Probabilismus*, 1904, pag. 113 e seg. Nell'opuscolo precedente
De systemate morali antiquorum probabilistarum 1894, pag. 61-64,
sosteneva invece che anche nelle due *Dissertazioni* del 1749-55,
S. Alfonso già aveva coartata la sua tesi coi limiti dell'equiprobabili-
smo; perciò così conchiudeva, pag. 63: « Si igitur quaeris, benevole
lector, num S. Alphonsus post annum 1755 suam de probabilismo
sententiam mutaverit, hac distinctione respondendum esse videtur:
non mutavit mentem quoad systematis *limites seu substantiam*,
quia notabilis excessus idem est ac certus, adeoque usum opinio-
nis minus probabilis tantum permisit, si est *paulo et dubie mi-
nus probabilis*; mutavit mentem suam vel clarius explicavit tum
quoad plura systematis *fundamenta et notiones*, tum quoad eius
formulam ».

IANSSEN C. SS. R. — *Geschichte und Kritik im Dienste der Minus
probabilis*. (1906), pag. 26-30 e pag. 67-68.

PRUNER. *Theol-praktische Quartalschrift von Linz*. (1895), pag. 404,
in cui scrive:

« Il Santo Dottore, almeno dopo il 1762, insegnò energicamente
l'equiprobabilismo *qual suo sistema morale*, protestando più volte
contro l'accusa, ch'egli aderisse al probabilismo comune » (1).
Però nel suo *Lehrbuch der katholischen Moraltheologie*, 2.^a ediz.
(1883), pag. 55-56, anch'egli aveva affermato che S. Alfonso, ri-
guardo alla dottrina, non mutò mai sistema, non avendo mai ab-
bandonato il probabilismo puro.

SCHNEIDER. *Literarische Rundschau* (1895), pag. 202, in cui scrive:
« Dopo che furono date alla luce le lettere del Santo, dovrebbe
essere fuori d'ogni controversia ch'egli dal 1762 sino alla sua
morte, ha insegnato senza interruzione e costantemente difeso
l'equiprobabilismo, *qual sua dottrina*, in opposizione al probabi-

(1) « Den Aequiprobabilismus erklärte der hl. Kirchenlehrer wenigstens
seit dem Jahre 1762 ganz entschieden *als sein Moralsystem* unter vielfachen
Protesten gegen die Unterstellung, er hänge dem gewöhnlichen Probabi-
lismus an ».

lismo puro, e ciò non per mera precauzione, ma per convinzione e per stimolo di coscienza (1) ».

CAIGNY C. SS. R. — *Apologetica de Aequiprobabilismo alphonsiano. Historico philosophica Dissertatio juxta principia Angelici Doctoris.* (1894), cap. III.

Fra gli acattolici possiamo citare per la nostra tesi:

DÖLLINGER-REUSCH. — *Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römischen Kirche* (1889), vol. I, pag. 437, ove scrive: « Dalla precedente esposizione risulta, che ciò, che S. Alfonso dal 1762 in poi difese *come suo sistema*, non fu già il semplice probabilismo, ma l'equiprobabilismo. Naturalmente egli non è il primo fondatore dell'equiprobabilismo... Ciò non di meno si può dire in certo modo ch'egli abbia per il primo proposta una forma speciale dell'equiprobabilismo, e che sia il fondatore di un nuovo sistema equiprobabilistico » (2).

ZÖCKLER. *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche.* 3.^e Auflage (1902), vol. 11. pag. 494.

(1) « Seitdem die Briefe des Heiligen vorliegen, sollte nicht länger bestritten werden, dass er von 1762 an bis zu seinem Tode den Aequiprobabilismus im Gegensatz zum einfachen Probabilismus *als seine Lehre* ununterbrochen vorgetragen und zwar nicht aus blosser Vorsicht, sondern aus Ueberzeugung und Gewissendrang ».

(2) « Aus der vorstehenden Darstellung ergibt sich, dass das, was Liguori von 1762 an *als sein System* vertheidigte nicht der eigentliche Probabilismus, sonder der Aequiprobabilismus war. Er ist natürlich nicht der erste Begründer des Aequiprobabilismus... Man kann aber immerhin sagen, er habe eine besondere Form des Aequiprobabilismus zuerst vorgetragen und sei der Begründer eines neuen aequiprobabilistischen System gewesen ».

PARTE II.

STUDIO COMPARATIVO COLLA DOTTRINA DI S. TOMMASO E OSSERVAZIONI CRITICHE SUI PRINCIPII DEL SISTEMA LIGUORIANO.

Alla prima parte del nostro lavoro, in cui esponemmo il sistema morale liguoriano dal punto di vista storico, rilevandone le diverse fasi, i varii cangiamenti e l'ultimo stadio definitivo, facciamo succedere, quale ovvia e logica conseguenza, questa seconda parte, nella quale ci accingeremo ad uno studio critico breve e succinto della dottrina e dei principii di questo sistema.

E siccome il Liguori, a principale fautore e protettore del suo sistema, cita S. Tommaso, protesta ripetutamente che la sua dottrina è quella stessa dell'Angelico, e che i suoi principii sono veri, certi ed incontrastabili; così noi ripartiremo il nostro compito critico in due punti. Nel primo di essi, giudicando il sistema liguoriano alla stregua della dottrina di S. Tommaso, indagheremo se in realtà il Liguori abbia interpretato esattamente la mente dell'Angelico, in modo da potere identificare la sua dottrina con quella dell'Aquinate, come fu sempre sua ferma convinzione. Nel secondo invece, esaminando il suo sistema direttamente in se stesso, faremo alcuni brevi cenni critici intorno ai principii o fondamenti del medesimo.

Che il Liguori fosse intimamente convinto la sua dottrina essere del tutto conforme a quella di S. Tommaso, si rileva da numerose dichiarazioni, che leggonsi nei suoi scritti; noi ne trascriviamo qui alcune.

Così p. es. nel libro *Dell'uso moderato* (1765), cap. V, n. 22, scrive: « E ritorno a dire, che non mai confuteranno tali principii (parla dei suoi principii riflessi) se non *confutano prima le dottrine di S. Tommaso* da me addotte. Dico, se non confutano, perchè il volerle interpretare a modo loro in altro senso, come essi fanno, è volere oscurare la luce del sole ». Al cap. IX, n. 12 della stessa opera, replica: « Dicono che questa mia opera l'abbiano fatta i Gesuiti; io ho letto per altro molte cose nei libri dei Gesuiti, come degli altri, ma l'opera l'ho fatta io. *Meglio direbbero che l'ha fatta S. Tommaso*, mentre

in essa sono (per così dire) più le parole ed i sentimenti di S. Tommaso che i miei. E sempre ritorno a dire, che se non giungono a *confutare prima le dottrine di S. Tommaso*, non giungeranno mai a confutare la nostra sentenza. Dicano insomma quel che vogliono, io tutto ciò che ultimamente ho scritto in questa materia, l'ho scritto perchè così la sento davanti a Dio ». E parimente nella *Dichiarazione del sistema* (1774), num. 49, leggesi: « Finalmente... ho fissato il mio sistema, appoggiato non al mio discernimento, ma alle dottrine dei teologi: e specialmente del principe dei teologi S. Tommaso d'Aquino, stimato qual maestro da tutte le scuole, e da tutte le università cattoliche, ed universalmente da tutti i teologi più celebri della Chiesa; ma quel che fa più peso, è l'essere stato dichiarato Dottore dalla Chiesa. Se dunque io errassi, errerei con questo S. Dottore, il quale in tanti luoghi troppo chiaramente insegna, che la legge divina non obbliga, se non dopo ch'è manifestata; e chi volesse negare, che *questa sentenza non sia di S. Tommaso, bisogna che neghi la luce del sole* ».

Lo studio comparativo della dottrina di S. Alfonso con quella di S. Tommaso, che noi vogliamo istituire per giudicare della loro conformità o divergenza, credo che si possa adeguatamente ridurre alle tre seguenti questioni fondamentali nella nostra materia, che tratteremo in tre distinti capitoli, e cioè:

- 1°) *Concetto d' opinione secondo S. Tommaso e secondo S. Alfonso.*
 - 2°) *Qual'è, secondo S. Tommaso e quale secondo S. Alfonso, la conoscenza, che devesi avere dell'onestà delle proprie azioni morali, per lecitamente operare?*
 - 3°) *Metodo tenuto da S. Tommaso e metodo tenuto da S. Alfonso nella soluzione dei casi dubbi.*
-

CAPITOLO XI.

Concetto d'opinione secondo S. Tommaso e secondo S. Alfonso.

A) *Dottrina di S. Tommaso.*

L'opinione, secondo S. Tommaso, dice necessariamente ordine all'intelletto, e significa l'atto, ossia il giudizio intellettuale, per cui uno si determina ad una parte, e vi assente come vera, sebbene con timore d'errare: « *opinio*, scrive egli, *significat actum intellectus qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius* » (1).

All'opinione corrispondono oggettivamente gli enti contingenti (2) e particolari, riguardo ai quali la ragione non può, per lo più, avere degli argomenti certi per conoscerne la natura ed averne la scienza, ma deve accontentarsi di argomenti di verosimiglianza, i quali inducono bensì l'intelletto ad aderire alla verità, non però in modo necessario ed assoluto, ma con qualche timore d'errare; e questa specie d'assenso è ciò che chiamasi *opinione*, mentre che il valore e la forza degli argomenti di verosimiglianza, su cui essa poggia, è ciò che dicesi *probabile*. Questo termine indica precisamente la natura di questi argomenti, i quali presentano la verità come degna d'essere approvata ed accettata dalla ragione, non però in modo certo ed assoluto, ciò che costituirebbe la scienza; ma in guisa libera e prudente, generando l'opinione.

Onde S. Tommaso, parlando del fondamento dell'opinione, insegna ch'essa è generata *ex probabilibus — propter probabilitatem argumentorum — per verisimilitudines*, e altre simili espressioni.

Ecco alcuni testi: 2^a 2^{ae}, q. 48, art. 1, parlando dei diversi modi di conoscere, dice: « *alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam* ». *Opusc.* 63, qu. 3, art. 1. ad 4^{um}: « *Dicendum quod quandocumque acceptis aliquo modo assentitur, oportet esse aliquid quod inclinet assensum; sicut lumen naturaliter inditum, in hoc quod assentitur primis principiis per se notis... et aliquas verisimilitudines in hoc quod assentimur his quæ opinamur* ». *Posteriorum analit.* lib. 1^o lect. 1^a: « *Quandoque etsi non fiat scientia, fit tamen opinio propter probabilitatem propositionum ex quibus deducitur; quia ratio totaliter declinat in unam partem contradictionis, licet cum formidine alterius; et ad hoc ordinatur Topica sive Dialectica. Nam syllogismus dialecticus ex probabilibus est* ».

(1) *Summa theologiae* 1^a pars, qu. 79^a, art. 9 ad 4^{um}

(2) Sia che siano tali per loro natura, sia che vengano giudicati contingenti dall'intelletto, come si spiegherà meglio in seguito.

Quindi opinione e probabile non sono sinonimi, ossia non significano la stessa cosa, almeno sotto il medesimo aspetto; perchè l'opinione indica l'atto con cui l'intelletto assente alla verità contingente; il probabile invece designa il mezzo per cui l'intelligenza perviene al suo assenso, perchè è per mezzo dei motivi di verosimiglianza e di convenienza che l'intelligenza è indotta a giudicare che l'ente contingente si abbia piuttosto in una maniera che nell'altra, quantunque questi argomenti non valgano ad allontanare ogni possibilità, e quindi ogni timore del contrario.

Secondo questa dottrina tomista, si può ancora dire che opinione e probabile stanno fra loro come effetto e causa; imperocchè l'opinione, ossia l'assenso dell'intelletto ad una verità, con qualche timore dell'opposto, è generato dalla probabilità degli argomenti che militano per quella, presentandola alla ragione come *probabile*, e cioè degna di essere *accettata ed approvata*.

La differenza essenziale fra l'assenso opinativo, ossia cognizione probabile, e la scienza sta in ciò, che questa è causata da argomenti certi ed evidenti, i quali escludono ogni possibilità, e quindi ogni timore del contrario; l'opinione invece si basa su argomenti di pura verosimiglianza, i quali non svelano l'intima essenza delle cose, e perciò non escludono ogni possibilità, nè, per conseguenza, ogni timore, che la cosa possa essere diversamente da quello che si giudica. Questa è la dottrina di S. Tommaso, il quale nella 2^a 2^{ae}, qu. 1^a; art. 5. ad 4^{um}, insegna: « *De ratione scientiae* est quod id, quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere; *de ratione autem opinionis* est quod id, quod est opinatum, existimetur possibile aliter se habere » (1). Ed altrove scrive: « Nullus enim quando opinatur quod impossibile sit. aliter se habere, reputat se opinari, sed tunc reputat se scire. Quando autem opinatur quod sic est, et quod nihil prohibeat aliter se habere, reputat se opinari, *ac si opinio sit talis, idest contingentis, scientia autem necessarii* » (2).

Data questa nozione dell'opinione e del probabile, S. Tommaso passa a designare quale sia il campo loro proprio, cioè quali siano gli enti di cui non si può avere che una cognizione opinativa, e per quali ragioni.

Secondo l'Angelico Dottore, l'oggetto *proprio e per se* dell'opi-

(1) Secondo il testo criticamente corretto della nuova edizione Leonina, il passo suonerebbe così: « *De ratione scientiae* est quod id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere; *de ratione autem opinionis* est quod id quod quis existimat, existimet possibile aliter se habere ».

(2) *Poster. analit.* lib. 1 lect. 44.

nione, sono le cose particolari e contingenti, e le cose divine e trascendenti. Le cose particolari e contingenti sono oggetto proprio dell'opinione, perchè non implicano necessità di essere in tale o tal modo, e perciò di essi si può sempre temere che si abbiano diversamente da quello che si conoscono. Le cose divine invece appartengono all'oggetto dell'opinione per la ragione contraria, che, sebbene secondo la loro natura siano massimamente note, necessarie e certe, sono però troppo sublimi per la virtù conoscitiva dell'intelletto umano, il quale non può afferrarne la loro integra ed intima natura; nè può avere alcun argomento che lo possa indurre a portare un giudizio certo sul loro essere; ma ha solo dei motivi di probabilità e di convenienza per giudicare che le cose divine si abbiano in un modo piuttosto che nell'altro, senza però escludere la possibilità, e per conseguenza il timore che la cosa sia altrimenti da quello che ne pensa l'intelletto nostro.

Per *accidens* possono essere oggetto dell'opinione anche gli enti creati necessari ed universali, i quali per sè apparterrebbero direttamente alla scienza; e questo per il motivo che può avverarsi che la ragione, in qualche circostanza particolare, non riesca a percepire l'intima e necessaria connessione di qualche conclusione universale e necessaria coi principii certi ed evidenti, da cui viene dedotta; nel qual caso si avrebbe, anche degli enti creati necessari ed universali, non una cognizione certa o scienza, ma solo una notizia probabile, ossia un'opinione.

Ecco infatti ciò che scrive l'Aquinate riguardo all'oggetto dell'opinione (1): « *Opinio est acceptio, idest existimatio quædam immediatæ propositionis, et non necessariæ. Quod potest duobus modis intelligi. Uno modo sic quia propositio immediata in se quidem sit necessaria, sed ab opinante accipitur ut non necessaria. Alio modo ut sit in se contingens. Dicitur enim immediata propositio, quaecumque per aliquod medium probari non potest, sive sit necessaria, sive non necessaria* ». Poscia, indicando il differente oggetto dell'opinione e della scienza, soggiunge: « *Nullus enim quando opinatur quod impossibile sit aliter se habere, reputat se opinari, sed tunc reputat se scire. Quando autem opinatur quod sic est, et quod nihil prohibet aliter se habere, reputat se opinari; ac si opinio sit talis, idest contingentis, scientia autem necessarii* ».

In un altro luogo, parlando di ciò che la fede ha di comune coll'opinione, afferma che entrambe convengono in questo: che concernono cose che non si possono conoscere naturalmente dall'intelletto umano con certezza; ivi insegna che tali cose, che formano.

(1) *Poster. analit.* lib. I, lect. 44

L'oggetto proprio dell'opinione, non sono soltanto le cose particolari e contingenti, ma eziandio le cose divine, che sono in se necessarie, ma che non sono, come tali, conosciute da noi, per mancanza di proporzione fra l'oggetto conoscibile e la nostra virtù conoscitiva. « Fides habet aliquid commune cum opinione, scrive egli, et aliquid commune cum scientia et intellectu... Cum opinione commune habet quod est de rebus quæ non sunt intellectui naturaliter possibiles, in quo differt a scientia et intellectu. Quod autem aliquid non sit apparens humano intellectui, potest contingere ex duobus: scilicet ex defectu ipsarum rerum cognoscibilium, et ex defectu intellectus nostri. Ex defectu quidem rerum, sicut in singularibus et contingentibus, quæ a nostris sensibus sunt remota, sicut sunt facta hominum et dicta et cogitata; quæ quidem talia sunt, ut uni homini possint esse nota, et alii ignota... Ex defectu vero nostro sunt non apparentia, ut res divinæ et necessariæ, quæ sunt secundum naturam maximæ notæ » (1).

E per ultimo S. Tommaso determina il posto che l'opinione occupa nella gerarchia degli atti intellettuali, e fra i vari stati in cui l'intelligenza può trovarsi di fronte al suo proprio oggetto, che è il vero.

Il S. Dottore tratta questa questione in molti luoghi, ma è soprattutto classico il celebre passo del *De veritate* qu. 14, art. 1º, in cui espone e distingue in modo ammirabile i vari atti dell'intelletto nostro; epperò, benchè sia un po' lungo, noi lo riporteremo quasi per intero, perchè esso contribuisce grandemente a palesarci la mente di S. Tommaso sulla nozione dell'opinione, che è appunto la questione che ci occupa. Ecco il testo: « Intellectus nostri duplex est operatio, una qua format simplices rerum quidditates; ut quid est homo, vel quid est animal; in qua quidem operatione non invenitur verum per se nec falsum, sicut nec in vocibus incomplexis. Alia operatio intellectus est secundum quam componit et dividit, afirmando et negando; et in hac iam invenitur verum et falsum... Intellectus autem possibilis, cum quantum sit de se, sit in potentia respectu omnium intelligibilium formarum, sicut et materia prima respectu omnium sensibilibium formarum: est etiam, quantum est de se, non magis determinatus ad hoc quod adhereat compositioni quam divisioni, vel e converso. Omne autem quod est determinatum ad duo, non determinatur ad unum eorum nisi per aliquod movens ipsum. Intellectus autem possibilis non movetur nisi a duobus; scilicet a proprio obiecto, quod est forma intelligibilis... et a voluntate quæ movet omnes alias vires. Sic igitur intellectus noster possibilis respectu partium contradictionis se habet diversimode. Quandoque enim non inclinatur magis ad

(1) *Opusc.* 63, in *lib. Boetii de Trinit.*, qu. 3, art. 1º in corp.

unum quam ad aliud, vel propter *defectum moventium*, sicut in illis problematibus de quibus rationes non habemus; vel propter *apparentem aequalitatem* eorum quæ movent ad utramque partem; et ista est *dubitantis* dispositio, qui fluctuat inter duas partes contradictionis. Quandoque vero intellectus *inclinatur magis* ad unum quam ad alterum; sed tamen illud inclinans non sufficienter movet intellectum ad hoc quod *determinet* ipsum in *unam partium totaliter*; unde accipit quidem unam partem, tamen semper dubitat de opposito: et hæc est dispositio *opinantis, qui accipit unam partem contradictionis cum formidine alterius*. Quandoque vero intellectus possibilis determinatur ad hoc quod *totaliter adhaereat uni parti*; sed hoc est quandoque ab intelligibili, quandoque a voluntate. Ab intelligibili quidem quandoque mediate, quandoque immediate: immediate quando ex ipsis intelligibilibus statim veritas propositionum intelligibilium infallibiliter apparet; et hæc est dispositio *intelligentis* principia, quæ statim cognoscuntur notis terminis... mediate vero, quando cognitis definitionibus terminorum, intellectus *determinatur* ad alteram partem contradictionis, virtute primorum principiorum; et ista est dispositio *scientis*. Quandoque vero intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis neque statim per ipsas definitiones terminorum, sicut in principiis, nec etiam virtute principiorum, sicut in conclusionibus demonstrativis est; determinatur autem per voluntatem, quæ eligit assentire uni parti determinate et precise propter aliquid quod est sufficiens ad movendam voluntatem, non autem ad movendum intellectum, utpote quod videtur bonum vel conveniens huic parti assentire; et ista est dispositio *credentis* (1).

Da questo testo, in cui S. Tommaso esprime chiara e precisa la sua dottrina, risulta che l'opinione occupa l'infimo grado nella scala delle umane cognizioni, e dinota uno stato dell'intelletto intermedio fra il dubbio e la certezza, per ciò che riguarda la fermezza del suo assenso prestato al vero.

Quantunque l'opinione esprima l'ultimo grado di conoscenza, importa però una vera e reale cognizione o notizia, implicando essa un atto o giudizio dell'intelletto, per cui questo uscendo dal dubbio, aderisce ed assente ad una parte della contradizione, giudicandola vera, benchè il giudizio emesso non sia certo, come nella cognizione scientifica, e non escluda ogni timore d'errare.

Per conseguenza l'opinione, secondo S. Tommaso, si distingue dal dubbio. Ed in vero nel dubbio la ragione sospende ogni suo giudizio, e non s'appiglia nè all'una parte nè all'altra, o per l'eguaglianza degli

(1) Passi paralleli: *Poster. anal.*, lib. 1^o, lect. 1^a e lect. 44^a; *Summa theol.* 2^a 2^{ae}, qu. 1^a, art. 4; e qu. 2^a art. 1^o.

argomenti, che l'intelletto scopre da ambe le parti, ovvero per mancanza dei medesimi, come nel dubbio negativo, onde non ha alcun motivo d'inclinarsi piuttosto ad una parte che all'altra. Nell'opinione invece, havvi un vero atto dell'intelletto, il quale aderisce ad una parte piuttosto che all'altra, in virtù dei maggiori motivi che scorge dalla parte cui assente, motivi ch'esso ritiene sufficienti per giudicare che la verità stia da quel lato, sebbene il suo giudizio non escluda ogni timore che si possa anche trovare dalla parte opposta, perchè gli argomenti, per cui l'intelletto presta la sua adesione, non dimostrano evidente la necessaria connessione di quella verità con altri principii certi conosciuti.

L'opinione inoltre distinguesi dalla scienza, perchè, quantunque in entrambe si abbia un vero giudizio ed assenso dell'intelletto, per cui si oppongono al dubbio, nella scienza questo giudizio ed assenso è certo, ed esclude ogni timore d'errare, ciò che non ha luogo nell'opinione, come si disse.

Dal fatto che l'opinione significa una vera adesione dell'intelletto ad una parte come vera, deducesi ancora questa logica ed importante conseguenza, che, secondo l'Angelico Dottore, è assolutamente impossibile che un medesimo individuo possa avere contemporaneamente due opinioni opposte, riguardo allo stesso oggetto, p. e. all'onestà o disonestà d'un atto; è impossibile cioè, che si possa avere l'opinione della liceità di un'azione, e nello stesso tempo avere l'opinione contraria che quell'azione sia illecita, perchè equivarrebbe a dire che si possa giudicare simultaneamente che un atto sia onesto e disonesto, ciò che urta evidentemente contro il principio di contraddizione.

Però può benissimo avvenire che uno opini che un dato atto sia lecito, ed un altro opini il contrario, perchè al primo possono parere più gravi le ragioni che stanno per la liceità, ed all'altro quelle che stanno per la illiceità.

Parimenti l'operante, il quale conosce che circa la moralità dell'atto che vuol porre, vi hanno due opinioni opposte, di cui l'una difende che sia permesso, e l'altra sostiene che sia proibito, non può dire che abbia una cognizione dell'onestà dell'azione che vuol fare, ma ne ha il mero dubbio, da cui non potrà uscire se non nel caso in cui riesca a demolire gli argomenti dell'una, ed a convincersi del valore di quelli che militano per l'altra, persuadendosi che questa sia la vera, come si dirà meglio dopo.

Questa dottrina, che un individuo non possa avere simultaneamente due opinioni opposte su uno stesso oggetto, p. e. che un atto sia lecito ed illecito, trovasi *expressis verbis* in S. Tommaso, per il quale essa è così certa, che se ne serve come d'una verità incontrastata, per dimostrare l'impossibilità che un uomo possa avere nello stesso tempo

l'opinione e la scienza d'una verità qualsiasi: questo punto essendo molto importante, citiamo per intero il testo dell'Aquinate, acciocchè ciascuno possa giudicare qual è il suo pensiero genuino (1).

« Sicut enim falsa opinio et vera opinio possunt esse de eodem quodammodo, sed non simpliciter, sic etiam est de opinione et scientia. Si quis enim diceret quod opinio vera et falsa essent penitus de eodem, sicut aliqui dicunt..... ille qui sic diceret, vellet consequi aliqua inconvenientia, et multa quidem alia quæ posita sunt in quarto Metaphisicæ: quæ consequuntur ex hoc quod aliquis dicit idem esse verum et falsum: et specialiter hoc inconueniens sequeretur ei, quod nulla opinio esset falsa... Non ergo potest dici quod vera opinio et falsa sint eiusdem simpliciter. Sed quia idem dicitur multipliciter, contingit quodammodo opinionem veram et falsam esse eiusdem, et quodammodo non.

Si enim accipiatur idem subiectum secundum rem, de quo sunt opiniones, sic de eodem potest esse opinio vera et falsa. Si autem accipiatur idem esse ipsum enunciabile opinatum, sic hoc est impossibile... Et sic opinio vera et falsa possunt esse eiusdem subiecti, non tamen eiusdem secundum rationem ». Dati questi schiarimenti nel corpo dell'articolo, espone la sua dottrina sulla questione che tratta, tirando la seguente conclusione: « Sic ergo ex dictis manifestum est, conclude egli, quod non contingit omnino simul idem scire et opinari: quia simul homo haberet existimationem quod possit aliter se habere, et quod non possit aliter se habere. Sed in alio homine hoc contingit quod de eodem unus habeat scientiam, et alius opinionem, sicut dictum est. In eodem vero homine non contingit, ratione iam dicta ».

Questa medesima conclusione, in cui S. Tommaso asserisce l'impossibilità della coesistenza dell'opinione e della scienza nello stesso individuo e riguardo allo stesso oggetto, si può pure applicare letteralmente a provare l'impossibilità, secondo la dottrina dell'Angelico, che un individuo possa avere due opinioni contrarie su uno stesso oggetto; la conclusione sarebbe questa: — Dalle cose dette si fa manifesto che non può assolutamente accadere che uno abbia contemporaneamente due opinioni contrarie su un medesimo oggetto, perchè dovrebbe nello stesso tempo giudicare che sia vero e che sia falso. Ma in diversi uomini può avvenire che l'uno abbia l'opinione che sia vero ciò, di cui un altro ha l'opinione che sia falso, come fu detto. Ma nello stesso individuo ciò non è possibile, per la ragione già esposta. — Questo non è che la logica ed ovvia conseguenza di quanto espose S. Tommaso nel passo citato riguardo all'opinione.

(1) *Poster. analit.*, lib. I, lect. 44^a.

B) *Dottrina di S. Alfonso.*

Esposto così il concetto d'opinione secondo l'Angelico Dottore, esaminiamo ora se il Liguori abbia bene afferrato il pensiero e la nozione tomista su questo punto.

Nelle varie sue opere S. Alfonso dà tre definizioni alquanto differenti dell'opinione, le quali noi addurremo successivamente, comparandole ad una ad una colla nozione di S. Tommaso.

Nella *Dissertazione* del 1749, dopo d'avere provato essere certo che si può operare coll'opinione probabile, e che non è sempre necessario avere la certezza morale, conchiude pag. 12: « Totum ergo dubium reducitur ad discernendum quatenus sit *opinio vere probabilis* », ch'egli poi così definisce pag. 14: « *Opinio vere probabilis est ea quae gravi motivo nititur, sed fallibili et cum formidine oppositi, ita ut contraria opinio etiam sit probabilis, ideoque vera etiam esse possit* ».

La prima parte della definizione, « opinio vere probabilis est ea quae gravi motivo nititur, sed fallibili et cum formidine oppositi », potrebbe convenire colla nozione, che studiammo, dell'Angelico; ma la seconda parte aggiuntavi: « ita ut contraria opinio etiam sit probabilis, ideoque vera etiam esse possit », la rende discorde dal concetto tomista, se si intende nel senso che entrambe appaiano probabili all'operante, come per l'appunto ammette il Liguori (1).

Infatti se l'operante giudica egualmente forti gli argomenti dell'una e dell'altra parte, allora, secondo l'Aquinate, ha il puro dubbio, e non può avere alcuna opinione, come risulta dal passo citato, *De veritate* qu. 14, art. 1°. « Quandoque enim (intellectus) non inclinatur magis ad unum quam ad aliud, vel propter defectum moventium... vel propter *apparentem aequalitatem* eorum quae movent ad utramque partem; et ista est *dubitantis* dispositio, qui *fluctuat* inter duas partes contradictionis ».

Se invece una parte presenta degli argomenti molto più preponderanti che non l'opposta, in questo caso la ragione può appigliarsi unicamente a quella che reputa assistita da più solidi motivi, per cui è indotta a giudicare che la verità stia verosimilmente da questa parte, sebbene non possa ciò asserire in modo certo ed assoluto. Ma allora non può più abbracciare in niuna guisa la contraria, la quale non solo non gli può apparire probabilmente vera, ma anzi deve ritenere probabilmente falsa, perchè le stesse ragioni, che militano per quella che ha in suo favore maggiori argomenti, in cui virtù essa è giudicata condurre probabilmente alla verità, impugnano l'opposta, e dimostrano che questa mena probabilmente all'errore.

(1) Cf. *Dissert.* 1749 pag. 20 e pag. 22; vedi pure quanto fu detto e spiegato nel cap. II.

È pertanto affatto impossibile che entrambe appaiano probabili all'operante, sicchè possa seguire ad arbitrio l'una o l'altra » (1).

Il Liguori adduce in suo favore (pag. 15) la definizione che dell'opinione diede S. Tommaso, 1^a pars, qu. 79, art. 9, ad 4^{um}: « *Opinio significat actum intellectus, qui fertur in unam partem cum **formidine alterius** ».*

Da essa inferisce che, l'opinione non escludendo il timore che la verità possa pure trovarsi dalla parte contraria, anche questa può apparire probabile, ed essere seguita.

Non è però tale il senso della definizione di S. Tommaso, il quale, colla clausola *cum formidine alterius*, vuol semplicemente significare che l'opinione non implica un giudizio certo ed assoluto dell'intelletto come si ha nella scienza, da cui essa distinguesi, ma solo una adesione più o meno ferma, la quale non esclude ogni timore del contrario; ma non vuole già significare che egli giudichi e tenga per probabile la parte opposta, la quale anzi egli reputa falsa e rigetta, sebbene la sua falsità non appaia così certa ed evidente da rimuovere ogni possibilità e timore del contrario. Onde il senso è diverso da quello inteso dal Liguori, il quale ammette che la contraria possa pure apparire probabile all'operante.

Secondo la mente dell'Angelico, il timore che accompagna necessariamente l'opinione, e di cui parla nella clausola *cum formidine alterius*, non si riferisce già alla *probabilità* della contraria, quasi che questa possa ancora riputarsi probabile e vera; ma si riferisce alla *sola possibilità* dell'opposto, la quale non è esclusa dall'opinione, anzi le è essenziale e propria, distinguendosi per questo dalla scienza, come insegna S. Tommaso nel passo già altrove citato: « *De ratione scientiae est quod id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere; de ratione autem opinionis est quod id quod quis existimat, existimet possibile aliter se habere* » (2).

Pare quindi meno esatta l'interpretazione del Liguori, il quale, non avendo bene penetrato il pensiero dell'Angelico, scambiò la mera possibilità colla probabilità, e conseguentemente insegnò che chi ha un'opinione probabile può ancora giudicare la parte opposta, non solo come *possibilmente* vera, ma eziandio come *probabilmente* vera; mentre che, secondo S. Tommaso, la parte opposta è giudicata probabilmente falsa, epperò non probabile, riconoscendo ed ammettendo non la *probabilità* ma la mera *possibilità* del contrario.

(1) Cf. S. Tommaso nel passo citato più sopra. *Poster. analit.* lib. 1^o, lect. 44.

(2) 2^a 2^{ae}, qu. 1^a, art. 5^o, ad 4^{um}. Questo passo è citato secondo il testo critico della nuova ediz. Leonina.

Questa confusione e questo scambio della probabilità colla possibilità lo si trova in tutte le opere liguoriane, e specialmente nel primo periodo: io riporterò un solo passo della *Dissert.* 1749 p. 20, il quale ce lo attesta ad evidenza: « Quando igitur adsunt duae opinionones, scrive egli, altera magis, altera minus probabilis, tunc non fit comparatio inter veritatem et falsitatem, ita ut si minus probabilis eligitur, non ideo praeferatur falsitas veritati: sed comparatio fit inter duas apparentias veritatis, quarum licet una videatur maior, quam altera, utraque tamen videtur magna, ita ut *utraque potest esse vera*. Qua de re eodem tempore quo opinio probabilior apparet *verissimiliter vera*, apparet etiam *verissimiliter falsa*, et *opinio opposita* apparet *simul probabiliter vera*. Hinc opinio *probabilior* non potest dici *opinio vera*: alias opinio probabilior esset veritas manifesta, quod repugnat, cum veritas manifesta sit proprie scientia, non opinio. Sed dici debet *probabiliter seu fallibiliter vera*; nam quum ipsa a motivo fallibili ortum habeat, et fines probabilitatis non excedat, infertur quod *opinio contraria* sit etiam *probabiliter vera*. Unde est quod magni auctores licet aliquam sententiam *probabilior* iudicent, *contrariam* tamen non dubitant vocare satis vel valde *probabilem* ».

Quindi da questo primo malinteso sulla nozione dell'opinione probabile è reso nullo ogni argomento, che S. Alfonso ricava dalla dottrina dell'Angelico, in favore dell'uso dell'opinione egualmente probabile e della meno probabile; perciocchè i due autori danno un senso molto differente alle nozioni d'opinione e di probabile, attribuendo S. Alfonso la denominazione d'opinione probabile a ciò che l'Angelico chiama dubbio, o peggio ancora, a ciò che egli rigetta per probabilmente falso.

Così per addurre solo qualche esempio ci pare inesatta la conclusione che S. Alfonso nella *Dissert.* 1749, pag. 17 e 18 tira da due testi dell'Angelico: « Et quod in opinabilibus, scrive S. Alfonso, circa mores liceat sequi partem libertati faventem, modo sit probabilis, idest aliquo gravi fundamento fulciatur, expresse confirmatur a S. Thoma in lib. 3 ethic. ante medium (1) ubi docet: Quia operabilia sunt contingentia, non cogitur ratio ad assentiendum huic vel illi, sicuti accidit in demonstrativis. Sed in potestate habet homo quod assentiatur uni vel alteri parti contradictionis, sicut accidit in omnibus opinabilibus (nota) et maxime circa operabilia, in quibus plurima attenduntur, secundum

(1) Lib. 3. ethic. lect. 13. Come vedesi nel testo, la citazione del Liguori è molto vaga (in lib. 3 ethic. ante medium) il che porge occasione a dubitare, ch'egli non abbia letto il passo citato direttamente nell'opera di S. Tommaso, per poterne conoscere il vero senso da tutto il contesto; ma che abbia preso questo passo già mal citato ed interpretato da altri autori probabilisti.

quorum quodlibet, aliquid potest iudicari bonum ». Donde inferisce: « En igitur S. Doctor docet in opinabilibus hominem in potestate habere, eligere quamlibet partem contradictionis, modo actio possit cohonestari ex aliquo motivo gravi sed fallibili... Illudque sedulo adverte: *sed in potestate habet homo, quod* etc. Quo clare denotatur hominem libere sequi posse in dubiis opinabilibus partem libertati faventem. Alia non dixisset S. Thomas: in potestate habet homo, quod assentiatur uni vel alteri parti. Sed dixisset quod in his dubiis tenetur necessario uni parti, nempe tantum tutae, assentiri. Et hoc magis late patet ex alio divi Thomae textu *De Verit.* qu. 14. art. 1^o. — Intellectus determinatur per voluntatem, quæ eligit assentiri uni parti determinatæ propter aliquid, quod est sufficiens ad movendam voluntatem non intellectum, — quia opinio probabilis, aggiunge S. Alfonso, sufficit bene ad movendam voluntatem, ut illi assentiatur, non autem ad movendum intellectum, qui de se non movetur sine voluntatis imperio, nisi a veritate certe cognita ».

In questi due passi tomisti il Liguori vorrebbe intravedere una conferma della sua sentenza probabilistica, che cioè nelle materie opinabili, (come sono gli atti umani, in cui per lo più non si può aver una ragione dimostrativa), allorquando si scorgono da una parte e dall'altra dei motivi gravi e forti, l'operante può determinarsi tanto per l'una che per l'altra, apparendogli entrambe le parti probabili, anzi può anche seguire quello che gli pare meno probabile purchè abbia qualche grave fondamento, non ostante che veda la parte contraria alla sua, assistita da argomenti più forti e convincenti.

Ma ben altro è il pensiero espresso da S. Tommaso nel primo testo, qualora lo si interpreti nel suo vero senso, ed all'unisono con tutta la sua dottrina riguardante la nozione dell'opinione, più sopra esposta.

S. Tommaso vuole insegnare che nelle cose contingenti, quali sono gli atti umani, non potendosi avere degli argomenti dimostrativi, ma solo delle ragioni probabili, l'intelletto non rimane necessitato, ma libero nel suo giudizio ed assenso; quindi ciascuno abbraccia e segue liberamente quella parte che giudica probabile nel senso tomisto, cioè quella parte che stima fondata su maggiori e più poderosi argomenti, *la quale sola può presentarsi all'intelligenza come probabile, ossia degna di essere approvata.* Quindi la frase « Sed in potestate habet homo quod assentiatur uni vel alteri parti contradictionis, sicut accidit in *omnibus* opinabilibus » significa semplicemente la libertà dell'assenso nell'opinione, di fronte alla necessità del medesimo nella scienza.

Inoltre l'Angelico avverte ancora che il giudizio della probabilità può essere diverso nei varii individui, perchè può accadere che un

individuo giudichi probabile p. es. la liceità di un atto, il quale da un altro è ritenuto per illecito, e ciò per diverse circostanze; perchè ad uno possono sembrare gravi certi argomenti, i quali per un altro hanno poco valore, onde dice S. Tommaso nel passo citato « et maxime circa operabilia, in quibus plurima attenduntur, secundum quorum quodlibet, aliquid potest iudicari bonum ».

Laonde può bensì avvenire che diversi abbiano e seguano delle opinioni opposte circa lo stesso oggetto; ma, come già si disse, non può mai essere che un individuo abbia due opinioni opposte sullo stesso oggetto, e che possa quindi seguire l'una o l'altra a piacimento, come interpreta il Liguori.

Il secondo testo tirato dall'art. 1. *De verit.* qu. 14., è citato a mal proposito, perchè ivi S. Tommaso parla della fede, e non dell'opinione, come risulta dal testo integro: « Quadnoque vero intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis neque statim per ipsas definitiones terminorum, sicut in principiis, nec etiam virtute principiorum, sicut in conclusionibus demonstrativis est, determinatur autem per voluntatem, quæ eligit assentire uni parti determinate et precise, propter aliquid quod est sufficiens ad movendam voluntatem, non autem ad movendum intellectum, utpote quod videtur bonum vel conveniens huic parti assentire; et ista est dispositio *credentis*, ut cum aliquis credit dictis alicuius hominis, quia videtur decens vel utile ».

Nella *Dissertazione* del 1755 num. 1 varia alquanto la definizione dell'opinione probabile, e scrive: « Opinio probabilis est ea quæ nititur gravi ac solido fundamento verisimili, vel intrinseco rationis vel extrinseco auctoritatis, quod valeat ad se trahere assensum viri prudentis, etsi cum formidine oppositi ».

Questa definizione, presa separatamente, potrebbe concordare con quella di S. Tommaso; ma però nell'opera di S. Alfonso riceve un senso ed un'applicazione così vasta, che la rende discorde dalla nozione che abbiamo appreso dall'Angelico.

Di fatti il Liguori ammette che questo assenso prudente si può pure prestare a quella parte che presenta degli argomenti di eguale, anzi anche di minor peso di quelli dell'apposta, purchè abbia in se qualche sodo fondamento; per la qual cosa rimane ancora sempre lontano dal concetto tomista esposto precedentemente.

Oltre ad essere contrario a S. Tommaso nella nozione dell'opinione, si discosta pure dal medesimo in quella di dubbio; giacchè S. Alfonso in queste due *Dissertazioni* del 1749-1755 ammette ed insegna che quando all'operante le due parti appaiono probabili, ciò che secondo S. Tommaso è impossibile, non può risultare altro che il dubbio, benchè scorga che un'opinione abbia in suo favore degli

argomenti molto più forti e convincenti dell'altra, come si provò nel cap. II. Qui basti riportare un solo passo della *Dissertazione* del 1755, n. 16, in cui leggesi: « In opinionibus utrinque probabilibus homo necessario suspendere debet iudicium de veritate rei, utpote incerta, ita ut, stante huiusmodi suspensione, utique peccaret amplectendo opinionem libertati faventem etiam *probabilior*, quia operaretur in dubio, nisi per alia argumenta aliud formaret sibi iudicium moraliter certum de licito usu illius opinionis ».

Non così S. Tommaso il quale insegna che quando da una parte si hanno degli argomenti molto più gravi e convincenti, l'intelligenza esce dal dubbio ed è inclinata ad abbracciare la parte che è assistita da maggiori ragioni, acquistando in tal guisa una cognizione opinativa, ossia probabile della verità: « Quandoque intellectus, scrive egli (1), inclinatur magis ad unum quam ad alterum; sed tamen illud inclinans non sufficienter movet intellectum ad hoc quod determinet ipsum in unam partium totaliter; unde accipit quidem unam partem tamen semper dubitat de opposita: et hæc est dispositio *opinantis*, qui accipit unam partem contradictionis cum formidine alterius ». E questa cognizione può anche bastare per operare lecitamente, come si dirà più tardi.

Dalla dottrina delle due *Dissertazioni* del 1749-1755 risulta questo contrasto tra i due SS. Dottori, che il Liguori insegna che si può avere un'opinione probabile anche della parte che ci presenta eguali ed eziandio minori argomenti, ciò che secondo l'Angelico è erroneo; e di più a conferma di questa sua dottrina cita i testi, in cui S. Tommaso parla dell'opinione, non avvertendo il grave e fondamentale malinteso, che rende inopportuna l'applicazione di detti testi. D'altra parte poi il Liguori afferma che fra due opinioni si ha sempre il dubbio, ancorchè l'una sia molto più probabile dell'altra; ed all'incontro l'Aquinate insegna che nell'ultimo caso non havvi più il dubbio, perchè già l'intelletto può determinarsi per la parte che è basata su maggiori argomenti, aderendo ad essa, e formandosi una cognizione opinativa, ossia probabile (nel senso tomista) della verità.

Nelle opere posteriori al 1762, il Liguori ripete ordinariamente la definizione dell'opinione probabile data nella *Dissertazione* del 1755: « *Opinio probabilis est, quæ gravi fundamento nititur, sive intrinseco rationis, sive extrinseco auctoritatis, quod valet ad se trahere assensum viri prudentis, licet cum formidine oppositi* » (2).

Però conformemente al cambiamento avvenuto nella sua dottrina, e notato altrove, in questo secondo periodo insegna ch'acciocchè una

(1) *De verit.* qu. 14. art. 1°.

(2) *Theol. mor.* ediz. Gaudé, de consc. n. 40.

opinione sia probabile bisogna ch'abbia degli argomenti egualmente o quasi egualmente solidi che non la contraria, perchè se una ha degli argomenti molto più preponderanti, l'altra non può più apparire probabile, avvicinandosi in quest'ultimo punto alla dottrina di S. Tommaso.

Che l'opinione probabile da lui definita in questo periodo, debbasi interpretare nel senso suddetto ce l'insinua egli stesso nel libro *Dell'uso moderato* (1765) cap. 5 n. 25, ove esplicitamente dice: « L'opinione *veramente probabile* è quella *sola* che ha fondamenti intrinseci ed estrinseci *egualmente o quasi egualmente solidi* che non ha la contraria per la legge, in modo che la legge apparisce certamente e strettamente dubbia ».

Ora è evidente che la definizione che ivi S. Alfonso dà dell'opinione probabile è precisamente eguale a quella che S. Tommaso dà del dubbio, di cui così parla nel luogo citato *De verit.* qu. 14, art. 1: « Quandoque intellectus non inclinatur magis ad unum quam ad aliud... propter *apparentem aequalitatem* eorum quae movent ad utramque partem; et ista est *dubitantis* dispositio, qui fluctuat inter duas partes contradictionis »; e credo che non potrebbe risaltare più patente lo scambio della terminologia, e l'erronea interpretazione della dottrina e della mente dell'Angelico.

Ma v'ha di più, poichè il Liguori non perseverò neppure logico e costante nella sua stessa dottrina e terminologia.

Ed in vero, dalle due definizioni dell'opinione probabile, ch'egli diede nel secondo periodo (1), risulta che, secondo S. Alfonso, dovrebbero chiamare opinione probabile, quella che per i suoi argomenti intrinseci ed estrinseci è capace d'attirarsi l'assenso d'un uomo prudente, e che questo avrebbe luogo soltanto quando le due opinioni sono egualmente o quasi egualmente probabili, perchè solo in questo caso si avrebbe *l'opinione veramente probabile*. Altrove invece insegna che nel caso di due opinioni egualmente probabili, nessuna resta più probabile, ma entrambe diventano dubbie e non generano altro che il dubbio, perchè nessuna è più capace d'attirarsi l'assenso d'un uomo prudente: « Quando v'è l'opinione egualmente probabile per la libertà, scrive egli, allora da niuna delle parti può esservi probabilità alcuna

(1) *Theol. mor.* de consc. n. 40: « Opinio probabilis est, quæ gravi fundamento nititur, sive intrinseco rationi, sive extrinseco auctoritatis, quod valet ad se trahere assensum viri prudentis, licet cum formidine oppositi ». E nel libro dell'uso moderato (1765), cap. 5, n. 25 scrive: « L'opinione *veramente probabile* è quella *sola* che ha fondamenti intrinseci ed estrinseci *egualmente o quasi egualmente solidi* che non ha la contraria per la legge, in modo che la legge apparisce certamente e strettamente dubbia ».

ossia ragione probabile, che possa tirarsi l'assenso prudente dell'uomo; attesochè da tali contrarie probabilità eguali, altro non risulta che un mero dubbio, se vi è o non vi è la legge » (1).

Sicchè riepilogando si possono formulare questi due sillogismi.

a) L'opinione probabile è quella che può attirarsi l'assenso d'un uomo prudente; ma l'opinione equiprobabile (ossia quella che ha argomenti egualmente solidi che non ha la contraria) è la sola veramente probabile; dunque l'opinione equiprobabile può attirarsi l'assenso dell'uomo prudente. — b) L'opinione equiprobabile non ritiene più la sua probabilità, e causa il dubbio (attesochè da contrarie probabilità eguali, altro non risulta che il mero dubbio); ma perdendo essa la probabilità e generando il dubbio, non può più attirarsi l'assenso prudente dell'uomo; dunque l'opinione equiprobabile (ossia ugualmente probabile) non può attirarsi l'assenso prudente dell'uomo.

Quale sia la coerenza di queste due conclusioni, che pur discendono logicamente dalla dottrina contenuta nei testi liguoriani citati, lo giudichi il lettore.

Tutte queste confusioni, incoerenze e contraddizioni derivano dall'oscura ed erronea nozione dei concetti fondamentali di dubbio, di probabilità e di opinione, in cui si discostò dalla dottrina chiara e precisa dell'Aquinate, quale fu esposta in principio di questo capitolo (2).

Questa confusione ha pure il suo riverbero sulla dottrina che concerne la conoscenza che devesi avere della bontà delle proprie azioni per operare lecitamente; come vedremo nel capitolo seguente.

(1) *Dell'uso moderato* (1765) cap. III. n. 26. — *Theol. mor.*, de consc. n. 68.

(2) Questo smarrimento e questo scambio è innegabile, e durò sino alla fine della sua vita, poichè ancora nell'ultima edizione della sua *Teologia* scrisse nel morale sistema n. 69: " Ab omnibus philosophis cum Divo Thoma docetur distinctio inter opinionem et scientiam: *Opinio* denotat cognitionem *dubiam* aut *probabilem* alicuius veritatis; scientia vero cognitionem certam et patentem significat ». Ibid. n. 74: " Sed quod S. Thomas, dicendo *mediante scientia*, intenderit loqui, non *de dubio*, sive de *dubia opinione*, sed de mera scientia, constat ex contextu... ». Dal che apparisce manifesto che non sa discernere il dubbio dall'opinione. Idem n. 77. Segna pure una deviazione dalla dottrina tomista, quella divisione e suddivisione dell'opinione, secondo vari gradi di probabilità, che leggesi in tutte le opere di S. Alfonso, e cioè: l'opinione probabile, più probabile, probabilissima, poco più probabile, certamente più probabile, equiprobabile, tenuemente probabile, etc. Secondo S. Tommaso non v'ha che un'unica opinione probabile, la quale occupa un posto intermedio fra la scienza ed il dubbio; epperchè o si ha l'opinione, o la scienza ovvero il dubbio d'una verità, e non riconosce altra via di mezzo, ed altra distinzione, se si eccettua ciò ch'egli chiama *suspicio veritatis*, la quale propriamente non toglie ancora dal dubbio.

8. — MONDINO: Il sistema morale di S. Alfonso M. de Liguori.

CAPITOLO XII.

Qual'è, secondo S. Tommaso, e quale secondo S. Alfonso, la conoscenza, che devesi avere dell'onestà delle proprie azioni morali, per lecitamente operare.

Sebbene le azioni morali si attribuiscano direttamente e di preferenza alla volontà, tuttavia esse richiedono necessariamente il concorso della ragione illuminatrice; poichè la volontà essendo una potenza cieca, come dicono i filosofi ed i teologi, non tende al suo oggetto, quale è in sè, ma quale le viene presentato dalla ragione; onde l'atto umano si definisce « qui procedit ex deliberata voluntate » (1); ossia quello che procede dalla volontà, la quale delibera intorno al giudizio della ragione, determinandosi a seguirlo o no.

Quindi la ragione deve essere la guida e la face della volontà, proponendole il suo oggetto che è il bene, come s'esprime S. Tommaso (2): « Obiectum autem voluntatis proponitur ei per rationem; nam bonum intellectus est obiectum voluntatis proportionatum ei..... quia voluntas potest tendere in bonum universale, quod ratio apprehendit.... Et ideo bonitas voluntatis dependet a ratione eo modo quo dependet ab obiecto ». Indi soggiunge: « Bonum sub ratione boni, idest appetibilis, per prius pertinet ad voluntatem quam ad rationem: sed tamen per prius pertinet ad rationem sub ratione veri, quam ad voluntatem sub ratione appetibilis; quia appetitus voluntatis non potest esse de bono, nisi prius a ratione apprehendatur ». Altrove ripete (3): « Obiectum voluntatis secundum propriam rationem est bonum apprehensum; et ideo actus humanus iudicatur virtuosus vel vitiosus secundum apprehensum, in quod per se voluntas fertur, et non secundum materiale obiectum actus ».

Da ciò risulta che l'oggetto proprio della volontà è il bene conosciuto e proposto dalla ragione. Ora però sorge spontanea e logica una seconda questione e ricerca: conoscere in qual modo debba la ragione presentare l'onestà dell'oggetto, acciocchè la volontà possa proseguirlo lecitamente e senza alcuna colpa; se cioè per operare onestamente sia necessario che si abbia sempre una cognizione certa della bontà dell'atto da porsi; ovvero se potrebbe anche bastare una

(1) *Summa theologica* 1^a 2^{ae} qu. 1, art. 1.

(2) 1^a 2^{ae} qu. 19, art. 3 in corp. e in respon. ad 1^{um}

(3) *Quodlib.* III, art. 27.

cognizione che non raggiunga e non inchiuda la certezza, quale sarebbe una cognizione probabile.

Ed è precisamente su questo ultimo punto che noi esamineremo l'insegnamento dei due SS. Dottori; per essere in grado di conoscere e di giudicare se la lorò dottrina è d'accordo ed identica, come afferma S. Alfonso.

A) *Dottrina di S. Tommaso.*

S. Tommaso scioglie la questione insegnando che, per operare senza alcuna colpa, non è sempre necessario che la ragione presenti l'oggetto come certamente buono e lecito; ma basta che lo proponga come probabilmente onesto; ossia è sufficiente che si abbia una certezza probabile (*probabilis certitudo*) della sua onestà. Ciò è una necessaria conseguenza della sua dottrina, la quale sostiene che delle cose particolari e contingenti, tra cui sono da annoverarsi gli atti umani, la conoscenza probabile, ossia opinativa, è l'unica possibile, come dicemmo nel cap. precedente, parlando dell'oggetto dell'opinione.

L'Angelico Dottore c'insegna questo chiaramente nella 2^a 2^{ae} qu. 70, art. 2, ove scrive: « Certitudo non est similiter quaerenda in omni materia, in actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia, et exiguntur testimonia, non potest haberi *certitudo demonstrativa*, eo quod sunt circa contingentia et variabilia, et ideo sufficit *probabilis certitudo*, quae ut in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus a veritate deficiat ».

La medesima dottrina difende e riconferma nella risposta *ad primum* dello stesso articolo, in cui ripete che dove non si può ottenere la certezza assoluta, come negli atti umani, basta la certezza probabile, che è la sola possibile, sebbene non escluda ogni possibilità e timore del contrario: « Ad primum dicendum quod quantacumque multitudo testium determinaretur, posset quandoque testimonium esse iniquum.... Nec tamen quia non potest in talibus *infallibilis certitudo* haberi, debet negligi *certitudo* quae *probabiliter* haberi potest per duos vel per tres testes ».

È con questa *probabilis certitudo* speculativa che, secondo San Tommaso, l'operante può formarsi la *certitudo moralis* pratica dell'onestà del suo atto, in quanto che dopo d'aver conosciuto che l'azione da porre è probabilmente buona, si determina ad operare, senza alcun timore di peccato, dietro motivi d'ordine morale, primo dei quali è la retta intenzione e l'amor del bene e della virtù, come dice nel *Quodlib.* IX, art. 15.

Infatti per questo dicesi *certitudo moralis*, perchè l'ultima conferma e fermezza proviene dalla volontà, la quale, in seguito ad un motivo d'ordine morale, si determina definitivamente ad abbracciare e proseguire l'oggetto presentatole dalla ragione per probabilmente

buono, rendendo l'operante praticamente certo e sicuro di non peccare nel suo operare. D'altra parte S. Tommaso attribuendo e riconoscendo pari diritto alla libertà ed alla legge, che sono correlative, insegna che: siccome è necessaria e basta una cognizione probabile (nel senso tomista) della liceità d'un atto, per poterlo porre lecitamente; così pure è necessaria e sufficiente una notizia probabile della legge per legare la nostra coscienza ed obbligarci a seguirla.

Riguardo a questa seconda tesi della dottrina dell'Angelico vi fu e v'ha tutt'ora una grande controversia, asserendo molti (in genere tutti i probabilisti) che S. Tommaso abbia insegnato e difeso che l'uomo non è legato dalla legge finchè non ne abbia una conoscenza certa, ossia la scienza propriamente detta.

A questa interpretazione porse occasione soprattutto il celebre testo *De verit* qu. 17, art. 3: « *Nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti; et ideo ille qui non est capax notitiae, praecepto non ligatur* »; dove interpretarono il vocabolo *scienza* nel suo vero senso di cognizione certa.

Noi invece proveremo essere fuori di discussione che, secondo la mente e l'insegnamento dell'Angelico Dottore, la legge devesi riputare abbastanza promulgata ed avere la virtù d'obbligare, non solo quando se ne ha la cognizione certa o scienza; ma eziandio quando se ne ha la sola conoscenza probabile od opinione: ed in prova di ciò incominceremo direttamente coll'esame e coll'esposizione del testo più controverso « *nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti* ».

È vero che, presso S. Tommaso, ordinariamente il termine *scienza* indica una cognizione certa, su cui non può cadere nè il dubbio nè l'errore; onde viene annoverata fra le virtù intellettuali che conducono sempre al vero, a differenza dell'opinione, la quale può essere vera o falsa. Perciò i probabilisti non avrebbero torto d'insistere che l'Angelico, richiedendo la scienza del precetto, affinchè esso obblighi, esige che se ne abbia la cognizione certa, e non solo probabile, se egli stesso non avesse avuto cura di spiegare di proposito, in qual senso usi il vocabolo *scienza* nella materia di cui tratta, e che cosa intenda esprimere col medesimo.

Difatti più volte S. Tommaso dichiara che basta avere una cognizione qualunque della legge, affinchè essa obblighi, 'è che anche quando parla della scienza della legge, non intende parlare della scienza nel suo vero e proprio senso, in quanto significa una cognizione certa della verità; ma in un senso più ampio, di qualsiasi notizia o cognizione.

Questa asserzione è giustificata e provata da numerosi testi, di cui il più esplicito e perentorio è quello che trovasi nell'articolo che pre-

cede immediatamente quello, su cui s'appoggiano maggiormente gli avversarii per sostenere la loro tesi della necessità della cognizione certa della legge per esserne legati.

Nell'opuscolo *De verit.* qu. 17, art. 2 ad 2^{um} l'Angelico, rispondendo all'obbiezione di coloro, i quali asserivano che la coscienza, essendo l'applicazione della scienza all'atto particolare, non può mai errare, perocchè la scienza, implicando una cognizione certa, esclude ogni errore, insegna che la coscienza può errare in due modi: 1) nell'applicazione stessa della scienza all'atto particolare; 2) nell'applicazione d'una falsa cognizione all'atto, perchè il termine *scienza* non è ivi usato nel suo senso stretto e proprio, ma nel senso generico di cognizione; perciò designa non solo la conoscenza certa della legge, ma qualsiasi notizia della medesima, di certezza anche inferiore a quella della scienza e suscettiva d'errore. « Ad secundum dicendum, scrive nel l. c., quod conscientia addit supra scientiam applicationem scientiae ad actum particularem; et in ipsa applicatione potest esse error, quamvis in scientia error non sit. Vel dicendum quod cum dico *conscientiam*, non dico vel implico *scientiam solummodo stricte acceptam*, prout est tantum *verorum*, sed *scientiam largo modo acceptam* pro *quacumque notitia*, secundum quod omne quod novimus communi usu loquendi scire dicimur ».

Nel corpo dello stesso articolo secondo già aveva scritto: « Conscientia nihil aliud est quam applicatio *scientiae* ad aliquem specialem actum; in qua quidem applicatione contingit esse errorem dupliciter: uno modo, *quia id quod applicatur, in se errorem habet*; alio modo ex eo quod non bene applicatur »; donde apparisce chiaro che non usa il termine scienza nel suo stretto senso; perchè allora la cognizione applicata non potrebbe mai avere in sè l'errore; ma intende parlare di scienza in genere, in quanto significa qualsiasi notizia o cognizione, epperchè anche l'opinione, la quale in sè può avere l'errore.

Dunque S. Tommaso ebbe premura d'avvertire espressamente i suoi lettori, che in questa materia non debbono interpretare il vocabolo *scienza* nel suo senso proprio, ma nel senso generico di qualsiasi conoscenza, indicando in tal guisa la via sicura per comprendere ed interpretare giustamente la frase usata nell'articolo immediatamente susseguente: « *Nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti* », la quale, secondo la mente e la terminologia dell'Angelico spiegateci da lui stesso nel corpo e nella risposta ad 2^{um} dell'articolo secondo della medesima questione, equivale a quest'altra espressione: « *Nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia vel quacumque notitia illius praecepti* ».

Ed in vero nello stesso articolo 3^o, subito dopo soggiunge: « et ideo qui non est capax *notitiae*, praecepto non ligatur »; e di nuovo:

« conscientia nihil aliud est quam applicatio *notitiae* ad actum »; ed altrove, *Quodlib.* III, art. 26: « Conscientia est applicatio *scientiae vel notitiae* ad actum particularem »: dai quali testi risulta che i termini *scienza* e *notizia* sono adoperati indifferentemente e come sinonimi.

Ora il vocabolo *notizia* per sè è un termine generico, ed esprime qualsiasi cognizione certa o probabile; ed in questo senso viene per l'appunto adoperato qui da S. Tommaso, come ci indicano i passi paralleli citati, e ci è confermato dall'art. 4° della questione 17^a; *De verit.* ove leggesi: « Nomen conscientiae significat applicationem *scientiae* ad aliquid.... Quaelibet autem *scientia* ad aliquid applicari potest; unde conscientia non potest nominare aliquem habitum specialem, vel aliquam potentiam; sed nominat ipsum actum, qui est applicatio cuiuscumque habitus, vel *cuiuscumque notitiae* ad aliquem actum particularem ».

Simili espressioni manifestano e provano che, secondo l'Angelico, la coscienza lega ed obbliga ogni qualvolta presenta una notizia qualsiasi del precetto, sebbene questa non inchiuda la certezza della scienza propriamente detta. Dunque anche la cognizione probabile, ossia l'opinione della legge è sufficiente affinchè essa obblighi; perciocchè anche l'opinione importa e significa una vera conoscenza o notizia (come si spiegò nel capitolo precedente), e già promulga e propone bastevolmente la legge, secondo cui devesi operare, in modo che non si può agire contrariamente a tal cognizione, senza urtare contro il dettame della propria coscienza e peccare (1).

(1) Anche P. Bouquillon S. I. confessò che il passo di S. Tommaso « *Nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti* » fu erroneamente interpretato e dai probabilisti e degli equiprobabilisti, e nella sua *Theologia mor. fundam.* ediz. 3^a pag. 560 in nota scrive: « Solet a probabilistis vel etiam ab aequiprobabilistis principium exprimi verbis S. Thomae *De veritate* q. 17, art. 3 « *Nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti* », Quocumque autem modo ea verba intelligantur, certum nobis videtur ea non posse intelligi nec ab Angelico intellecta fuisse sensu probabilistico, ut manifestum est *Quodlib.* VIII, art. 13 et *Quodlib.* IX, art. 15. *Qua in re recedimus a doctrina prius a nobis ipsis proposita* ».

P. Wouters C. SS. R. pare bensì conoscere il vero senso del testo controverso, non volendo però impugnare la spiegazione datane da S. Alfonso, lascia indecisa la soluzione, e dopo alcune tergiversazioni conchiude: *De Minusprobabilismo* ediz. 2^a (1908) pag. 119: « Quibus omnibus prae oculis habitis, iure ac merito *in dubium* vocatur.... num S. Doctor Angelicus in textu a probabilistis allato [*Nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti*] vocem *scientiae* probabilistico sensu sumpserit ». Noi siamo del parere che i testi citati tolgano ogni dubbio sull'interpretazione del passo controverso, e dimostrino che

Questa dottrina che la coscienza obbliga, non solo quando si ha la conoscenza certa della legge, ma eziandio quando se ne ha una cognizione opinativa, viene pure chiaramente esposta e riconfermata dall'Angelico Dottore nel *Quodlib.* VIII, art. 13; ove insegna che tutto ciò che è contro la legge è peccato, e che anche quello che si fa contro la coscienza è peccato. Ed in questo ultimo caso asserisce che non solo pecca chi ha la certa persuasione del contrario di ciò che fa, ma anche chi ne ha una cognizione probabile, ancorchè congiunta con qualche timore; ossia in altre parole, non solamente si pecca quando si agisce contro la coscienza la quale presenta come certa la legge: ma anche quando si opera contro la coscienza la quale presenta la legge come probabile.

Ecco le sue parole testuali nel luogo citato: « *Duobus modis aliquis ad peccatum obligatur, uno modo faciendo contra legem, alio modo faciendo contra conscientiam, etsi non sit contra legem.... Ex conscientia autem obligatur aliquis ad peccatum, sive habeat certam fidem de contrario eius quod agit; sive etiam habeat opinionem cum aliqua dubitatione* ».

Ora è ovvia la conclusione che, se S. Tommaso afferma che si pecca operando contro la notizia non solo certa, ma anche probabile del precetto, è indizio certo e sicuro ch'egli ritiene che la legge per obbligare non è sempre d'uopo che sia conosciuta con certezza, e se ne abbia la scienza; ma è bastevole che se ne acquisti una cognizione probabile, ossia l'opinione.

Ci pare che il detto sin qui possa bastare per stabilire con fermezza i due punti della dottrina di S. Tommaso, che cioè: siccome è ne-

S. Tommaso non usò nel testo suddetto il vocabolo scienza nel senso probabilistico, per la sola scienza propriamente detta, ma in senso più ampio e generico, per qualsiasi cognizione.

Così pure, dietro la nostra interpretazione, non ci sembra essere troppo esatto e fondato il giudizio del Tanquerey, il quale asserisce che la mente dell'Angelico sul punto in questione manca di chiarezza ed è dubbia. Difatti il Tanquerey nella sua *Theologia mor.* ediz. 3^a, de consc. p. 223-224, dopo d'aver citato il passo di S. Tommaso *De veritate* qu. 17. art. 3. *Nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti, et ideo ille qui non est capax notitiae, praecepto non ligatur* », scrive: « *Quemnam vero certitudinis gradum requirat scientia aut notitia, ibi non clare exponitur... Quare probabilioristae, aequiprobabilistae et probabilistae Angelicum Doctorem in suum sensum trahere conantur; nobis videtur eius mentem dubiam esse, quia nullum systema hac de re digessit* ». Che S. Tommaso « *nullum systema [probabilisticum] hac de re digesserit* », lo concediamo pienamente; ma che non abbia spiegato chiaramente che cosa debbasi intendere per *scientia aut notitia* della legge, affinché questa obblighi, lo neghiamo recisamente.

cessario e sufficiente avere una *certezza probabile* (*probabilis certitudo*) dell'onestà di un atto, per potere operare lecitamente conforme alla libertà; così pure è necessario e bastevole la *conoscenza probabile* della legge per essere obbligati a seguirla.

B) *Dottrina di S. Alfonso.*

S. Alfonso non avendosi potuto emancipare dalle concezioni probabilistiche del suo tempo, ammise una doppia norma e misura regolatrice delle azioni umane, e cioè l'una per la libertà e l'altra per la legge. In favore della libertà egli insegnò costantemente che per poterla lecitamente seguire basta la conoscenza speculativa soltanto probabile, anzi anche il solo dubbio speculativo della onestà dell'atto. Per la legge invece, affinchè essa ci obblighi, richiese nelle due *Dissertazioni* del 1749-1755 la conoscenza certa, ossia la scienza, non bastando il dubbio, nè la sola cognizione speculativa probabile, ossia opinione; sebbene di poi nel secondo periodo, dopo il 1762, oltre il richiedere l'osservanza della legge, quando se ne ha la scienza, abbia pure esteso ed inculcato l'obbligo di seguirla quando essa ci appare notevolmente e certamente più probabile.

E primieramente che il Liguori abbia sempre insegnato che si può operare anche col solo dubbio speculativo dell'onestà dell'atto che si vuol porre, già fu dimostrato nel cap. II° e VI°; in quello si esposse la dottrina delle due *Dissertazioni* del 1749-1755, in cui insegna che si può seguire non soltanto l'opinione egualmente probabile, ma anche la molto meno probabile per la libertà, avendosi in entrambi i casi il dubbio speculativo della legge, e quindi dell'onestà dell'atto; nel capitolo VI invece, venne esaminata la dottrina del secondo periodo, in cui si restringe a difendere l'uso dell'opinione equiprobabile, perchè essa sola genera il dubbio speculativo.

Dunque nell'uno e nell'altro periodo il Liguori concede che si può porre l'atto, la cui onestà è presentata dalla ragione come speculativamente dubbia, essendo questa la sola condizione sufficiente e necessaria per poter ottenere, malgrado il dubbio speculativo concomitante, la morale certezza pratica richiesta per lecitamente operare, in virtù dei soli principii estrinseci riflessi « *lex dubia non obligat — in dubio melior est conditio possidentis* » del cui valore parleremo più tardi.

Ivi basta rilevare, che questa sua dottrina non è concorde con quella dell'Angelico, il quale esige che per operare lecitamente si abbia almeno la conoscenza speculativa probabile dell'onestà dell'azione; ossia insegna che l'oggetto del proprio atto deve essere presentato dalla ragione non come dubbiamente lecito, come ammette S. Alfonso, ma almeno come probabilmente onesto, onde si possa avere quella che S. Tommaso chiama *probabilis certitudo* speculativa,

con cui, mediante motivi d'ordine morale, l'operante si rende in pratica moralmente certo della bontà del suo atto.

Più sorprendente ancora è la spiegazione che il Liguori dà della dottrina dell'Angelico sulla cognizione richiesta della legge, affinché essa obblighi.

S. Alfonso appoggiato specialmente sul testo sopra citato (1): « *Nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti; et ideo ille qui non est capax notitiae praecepto non ligatur* »; difende energicamente e sempre, anche nel secondo periodo, che S. Tommaso richiede la conoscenza certa, ossia la scienza della legge, affinché essa obblighi, insistendo particolarmente sui termini *scienza e notizia*, i quali, secondo lui, significano una cognizione certa e non solo probabile.

Egli perseverò in questa interpretazione sino alla fine della sua vita. Allorchè il suo avversario P. Patuzzi gli faceva osservare che qui la parola *scienza* non era stata usata nel senso stretto, e che includeva anche la cognizione probabile, egli negò sempre recisamente tale spiegazione, replicando che le due parole *scienza e notizia* adoperate da S. Tommaso indicano una cognizione veramente certa, e scienza propriamente detta, e concedendo al sommo che si possano applicare al caso in cui si abbia un'opinione *unice probabilis* per la legge.

Nel *Morale Sistema* (2) dopo d'aver citato tutto l'art. 3° *De veritate* qu. 17 e d'aver fatto notare la frase *nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti*, per provare il suo principio « *lex incerta non potest certam obligationem inducere* » scrive, n. 74: « Sed audiamus obiectiones P. Patutii ad hoc secundum principium, et signanter ad hunc S. Thomae textum.

Obiicit. 1. Sub voce *scientiae* non intelligi cognitionem certam, sed tantum simplicem praecepti notitiam, quae (ut ait) in nostro casu probabiliter iam habetur ob utriusque opinionis probabilitatem. Respondeo et dico primo: Quod sub nomine *scientiae* intelligatur *probabilis notitia*, haec est novi vocabularii *nova significatio*; dum philosophi omnes cum eodem S. Thoma, distinguunt *opinionem a scientia* quae accipitur ut cognitio certa alicuius veritatis. — Sed instat Pater Lector, quod S. Thomas sub voce *scientiae* intelligit comprehendi adhuc *notitiam probabilem*, quae iam habetur in casu nostro: Angelicus enim (ut ait) ibidem subdit: « et ideo ille qui non est capax *notitiae*, praecepto non ligatur ». Sed pariter dico in omnibus vocabulariis *notitiam* pro eodem significari ac *cognitionem*; unde *notitia legis* idem est ac *cognitio legis*.

(1) *De verit.*, qu. 17 art. 3.

(2) *Theol. mor.* de consc. ediz. Gaudé.

Caeterum, dato etiam quod nomine *notitiae* intelligi posset probabilitas existentiae legis, ad summum admitti poterit probabilitas illa, quae tantum stat pro lege, absque probabilitate in contrarium.... Sed quod S. Thomas dicendo *mediante scientia* intenderit loqui, non *de dubio* sive de dubia opinione, sed de *vera scientia*, constat a contextu eiusdem articuli... » (1).

Parimenti n. 76, dopo d'avere addotti alcuni passi dell' Angelico per confermare la sua interpretazione, che la legge non obbliga se non è conosciuta con certezza, conchiude: « Itaque iuxta has omnes S. Thomae doctrinas concludendum, divinam legem non obligare, nisi cum est *cognita*, nisi cum est *certissima*, nisi cum de illa habetur *scientia*, nisi ipsamet *innotescit* »; tutte espressioni queste da cui vuol dedurre che S. Tommaso esige la certezza della legge, affinchè essa abbia la virtù d'obbligare.

Che questa interpretazione sia affatto insostenibile ed inesatta risulta manifesto dall'esposizione della dottrina dell'Aquinate, fatta più sopra, ove dimostrammo, che sebbene ordinariamente nel linguaggio tomista la parola *scienza* significhi una cognizione certa, come osserva giustamente il Liguori; nulladimeno in questa questione S. Tommaso dichiara apertamente, come notammo, che non usa il termine *scienza* nel suo proprio e stretto senso, ma nel senso generico, in quanto comprende qualsiasi notizia o cognizione; e questa dichiarazione la fece precisamente per coloro i quali prendevano il vocabolo *scienza* nel suo vero e stretto significato.

Cosa più curiosa è questa, ch'egli persistette nella sua spiegazione anche nel secondo periodo, in cui, come si provò nella parte storica, insegnò e difese contro i probabilisti puri, che non si può seguire l'opinione meno probabile, quando l'opposta per la legge è molto più probabile, perchè allora la legge è abbastanza promulgata e conosciuta ed ha la virtù d'obbligare; per la qual tesi antiprobabilistica gli sarebbe stato un validissimo argomento e sostegno la dottrina di S. Tommaso, qualora l'avesse interpretata nel suo vero senso.

Ma se si considera bene la mentalità del Liguori, se ne può trovare facilmente il motivo.

Da una parte bisogna riflettere che S. Alfonso, come già fu avvertito, non aveva un concetto esatto dell'opinione nel senso tomista e non aveva mai potuto distinguere bene l'*opinione* dal *dubbio* come apparisce dal seguente passo del *Morale sistema* (2) n. 59: « Opinio

(1) *Theologia mor.* ediz. Gaudé de cose. n. 61 in fine ripete: « Docet enim S. Thomas quod *nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti*. Patet autem, *scientiam* importare cognitionem *certam* de lege ».

(2) *Theol. mor.* ediz. Gaudé.

denotat *cognitionem dubiam* aut *probabilem* alicuius veritatis »; e da quanto ripete al num. 74: « Sed quod S. Thomas dicendo *mediante scientia*, intenderit loqui, non de *dubio sive de dubia opinione*, sed de vera scientia, constat ex contextu.... ».

D'altra parte devesi pure considerare il suo impegno ed intento di dimostrare e difendere il suo principio fondamentale « *lex dubia non obligat* ».

Ciò premesso, se S. Alfonso, secondo la sua mentalità, ammetteva che non è necessaria la scienza del precetto, ma che può bastare l'opinione del medesimo, come veramente insegna S. Tommaso; nella terminologia e nella mente del Liguori, per il quale l'opinione significa cognizione probabile e cognizione dubbia, ossia dubbio, il testo dell'Angelico avrebbe suonato così: « nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi *mediante scientia* aut *opinione seu dubio* illius praecepti »; conseguenza questa erronea, ma che il Liguori comprese che sarebbe derivata logicamente dalla sua dottrina, ed avrebbe rovesciato e distrutto completamente il suo principio fondamentale, « *lex dubia non obligat* ».

Si capisce adunque come egli, e per non attribuire a S. Tommaso questa falsa dottrina, che secondo lui conseguirebbe dal testo suddetto, se si interpretasse il termine *scienza*, nel senso largo in modo da abbracciare anche l'opinione; e per salvare il suo principio « *lex dubia non obligat* », sia rimasto fermo e costante, in tutta la sua vita, nell'insegnare che il termine *scienza* in quel testo devesi interpretare nel suo vero senso di cognizione certa e nell'attribuire a S. Tommaso la dottrina, secondo la quale la legge non obbliga, se non è conosciuta con certezza, e non se ne ha la vera scienza.

Nel secondo periodo pertanto dell'attività letteraria di S. Alfonso (dopo il 1762), rileviamo questa strana incoerenza, nell'esposizione e nella difesa della sua dottrina. Da un lato si fa palese la sua preoccupazione di salvaguardare, contro gli antiprobabilisti, i principii fondamentali « *lex dubia non obligat* → in dubio melior est conditio possidentis » persistendo tenacemente, a questo scopo, nell'attribuire a S. Tommaso la dottrina, che la legge non obbliga se non se ne ha la scienza, ciò che fu dimostrato essere erroneo. D'altra parte scorgesi l'altra sua preoccupazione di difendere ed inculcare, contro i probabilisti puri, l'obbligo d'osservare la legge, non solo quando se n'ha la conoscenza certa, o scienza, ma ancora quando l'opinione che milita in suo favore è certamente e notevolmente più probabile, senza però servirsi in nessun modo dell'autorità dell'Angelico Dottore, il quale avrebbe ampiamente confermato quest'ultima sua tesi antiprobabilistica: e tutto ciò fu conseguenza della mala interpretazione della dottrina tomista.

Dunque anche questo secondo ragguaglio ci conduce alla conclu-

sione che il Liguori non interpretò e comprese sempre bene la dottrina di S. Tommaso.

Difatti l'Angelico Dottore insegna, come fu notato, che per operare lecitamente è necessaria e sufficiente la cognizione speculativa probabile dell'onestà del proprio atto, con cui si può acquistare in pratica la morale certezza per motivi estrinseci d'ordine morale, e che parimenti per essere legati dalla legge si richiede e basta che se ne abbia una notizia o cognizione probabile, ossia un' opinione.

S. Alfonso invece insegna che per operare lecitamente basta anche il solo dubbio speculativo dell'onestà dell'atto, potendosene ottenere la morale certezza pratica in virtù dei soli principii estrinseci riflessi « *lex dubia non obligat — in dubio melior et conditio possidentis* »: e riguardo alla legge, nelle due *Dissertazioni* del 1749 55, sostenne, basandosi su S. Tommaso, ch'essa non obbliga se non è conosciuta con certezza. Dopo il 1762 ammise bensì contro i probabilisti puri, che siamo tenuti ad osservare la legge, non solamente quando ci è certa, ma eziandio quando ci appare certamente più probabile, sebbene non pervenga alla certezza; ma non cangiò nell'interpretazione di S. Tommaso, asserendo costantemente ch'egli esige la conoscenza certa, ossia scienza della legge, appoggiato specialmente sul celebre testo che ripete quasi ad ogni pagina: « *Nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti* ». *De Verit.* qu. 17, art. 3.

CAPITOLO XIII.

Metodo tenuto da S. Tommaso e metodo tenuto da S. Alfonso nella soluzione dei casi dubbi.

A). Metodo di S. Tommaso.

L'ultimo punto, che ci rimane da esaminare in questo studio comparativo, è quello del metodo tenuto dai due santi Dottori nella soluzione dei casi dubbi, per conoscere se entrambi procedettero allo stesso modo e coi medesimi principii.

Sebbene la dottrina dell'Angelico sia sommamente speculativa, nulladimeno vi si riscontrano casi ed esempi pratici in numero sufficiente, per intuire e dedurre la norma da lui seguita nella risoluzione pratica dei casi dubbi. E fra questi tiene il primo posto il caso, tanto dibattuto e discusso nel medio evo, della pluralità delle prebende, ad occasione del quale il S. Dottore, in modo magistrale, conciso e meraviglioso, delinea il procedimento che devesi tenere per sciogliere i casi dubbi.

Sul punto in questione v'erano due opposte opinioni, di cui l'una sosteneva essere lecito il tenere contemporaneamente più prebende; l'altra invece dichiarava illecito tal modo d'agire. Stante questa diversità d'opinioni, il caso venne pure proposto a S. Tommaso dai suoi discepoli, i quali desideravano conoscere su tal questione il parere del loro venerato maestro.

L'Angelico Dottore rispose ampiamente alla questione propostagli, non solo dando la soluzione richiestagli del caso dubbio particolare, ma tracciando di più in modo mirabile il cammino da percorrere in tutti i casi simili, in cui si hanno due opinioni contrarie intorno alla moralità di un'azione.

Infatti egli concepì e trattò la questione nel suo senso generale, formulando e svolgendo la seguente tesi: « *Utrum quando sunt diversae opiniones de aliquo facto, ille qui sequitur minus tutam, peccet, sicut de pluralitate praebendarum* » (1). Dunque il problema, che S. Tommaso intende di risolvere, è precisamente quello intorno al quale si aggirano i sistemi probabilistici, e cioè di trovare e di indicare una norma da seguire in quei casi, in cui circa la moralità d'un atto vi sono due opinioni, delle quali l'una lo rappresenta come onesto, e l'altra come illecito; e la pluralità delle prebende non è che un caso

(1) *Quodlib.* VIII, qu. VI.

particolare, in occasione del quale l'Aquinate espone la sua dottrina ed i suoi principii per il problema generale.

Di fronte a simile caso i probabilisti e gli equiprobabilisti, in virtù del loro sistema, avrebbero risolto immantinente il quesito, dichiarando che si può liberamente seguire l'opinione meno sicura, in seguito al loro principio che, essendovi opinioni pro e contro la legge, questa rimane dubbia, e come tale non obbliga: epperò anche ritenendo, secondo loro, parecchie prebende, non si pecca, perchè non si opera contro alcuna legge obbligante. I probabilioristi ed i tuzioristi, all'incontro, si sarebbero pronunziati subito per la parte favorevole alla legge, sul riflesso che le due opinioni opposte generano il dubbio, in cui siamo obbligati d'attenerci alla più sicura, per il principio: « In dubio tutior pars est eligenda ».

In tal guisa i primi avrebbero sciolto troppo facilmente da ogni obbligo verso la legge; mentre i secondi sarebbero stati troppo facili a vincolare i diritti della libertà.

S. Tommaso invece, procedendo per altra via, e considerando come una stessa azione si possa presentare a noi rivestita di mille differenti circostanze, le quali debbono essere esaminate ed apprezzate in ogni caso particolare, per potere giudicare equamente dell'onestà della medesima, ammette possibile l'una e l'altra soluzione, a seconda delle circostanze e degli argomenti che offre l'atto praticamente considerato.

Difatti S. Tommaso ammette possibile la soluzione dei probabilisti, di poter seguire la meno sicura nel presente caso, in cui vi hanno opinioni contrarie di Dottori, ma ciò non già in virtù del principio che la legge diventa dubbia, e che come tale non obbliga, ma per altro ragionamento e con altre norme. Quantunque, insegna egli, vi siano pareri opposti di Dottori intorno alla liceità dell'atto, può nondimeno accadere che l'operante, considerando bene la questione, pervenga a farsi un giudizio probabile della liceità di tenere più prebende, sia perchè ha nuovi argomenti che gli dimostrano l'onestà dell'azione; sia perchè giudica che nel suo caso particolare non esistano quegli inconvenienti rilevati della sentenza contraria.

D'altra parte neppure non esclude la soluzione dei probabilioristi e dei tuzioristi, nel caso cioè che l'operante, scorgendo egualmente fondate le due opinioni, non trovasse motivo per determinarsi più per l'una che per l'altra; perchè allora egli si troverebbe nel dubbio, in cui non sarebbe lecito appigliarsi all'opinione meno sicura, la quale importa seco il pericolo di trasgredire la legge, e conseguentemente di peccare; ma dovrebbe, per operare in buona coscienza, seguire l'opinione più sicura.

Ed in vero, all'obiezione fattagli dagli avversari, che colui che tiene

parecchie prebende si mette in pericolo di trasgredire la legge, perchè opera contro l'opinione di molti autori, i quali insegnano essere proibita la pluralità delle prebende, S. Tommaso risponde non già negando a priori ed in modo assoluto, come i probabilisti, nè affermando come i probabilioristi, ma distinguendo il caso. Se per le due opinioni contrarie, insegna egli, l'operante resta dubbioso circa l'onestà del suo atto, e non ostante tal dubbio vuol seguire l'opinione meno sicura, tenendo più prebende, allora certamente pecca, perchè così operando si mette consciamente nel pericolo di trasgredire la legge; cosa questa illecita, poichè importa un disprezzo implicito della legge ed una disposizione peccaminosa della volontà. Onde S. Tommaso, parlando di colui, che nel caso nostro tiene parecchie prebende, con coscienza certa od anche solo dubbia dell'illiceità del suo atto, asserisce che certamente pecca: « Quia aut talis habet conscientiam de contrario, et sic peccat contra conscientiam faciens; aut non habet conscientiam de contrario, seu certitudinem, sed tamen in *quamdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum*; et sic si *manente tali dubitatione*, plures praebendas habet, *periculo se committit, et procul dubio peccat*, utpote magis amans beneficium temporale, quam propriam salutem » (1).

Se invece l'operante, non ostante la contrarietà delle opinioni, riesce a formarsi una coscienza retta dell'onestà dell'azione, d'avere p. es. parecchie prebende, senza alcun timore di far male e di peccare, allora egli opera lecitamente anche seguendo la meno sicura. Ecco le parole di S. Tommaso: « (Si) *ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur, sic non committit se discrimini, nec peccat* ». E già prima indicò il modo, per cui può formarsi una coscienza retta, senza alcun dubbio, dicendo: « potest esse quod in tali casu aliquis adhibet diligentiam, inquirens an habere plures praebendas sit licitum; nec invenit aliquid quod eum moveat ad hoc, quod sit illicitum. Ergo videtur quod sine peccato potest plures praebendas habere ». Ciò dipende dalle circostanze particolari che in pratica accompagnano l'atto, e dalla disposizione d'animo dell'operante (2).

(1) *Quodlib.* VIII, art. 13.

(2) Di questa disposizione d'animo, che deve avere l'uomo per operare il bene, tratta bellamente S. Tommaso nel *Quodlib.* V, art. 12 ad 1^{um} e ad 4^{um} ove, parlando del precetto di fare elemosina, dice che in pratica non si può determinare quando ed in qual misura lo si debba adempiere, dipendendo questo dalle circostanze particolari, in cui l'uomo può trovarsi. Però insegna che l'uomo deve essere preparato ad adempiere questo precetto, quando giudica che esso urga; giudizio questo che non si può fare a priori, ma che dipende da varie condizioni, e che è lasciato alla buona fede e volontà dell'operante. È la prudenza, che accompagnata dalla « *praeparatio animi* », e dalla « *bona fides* », dell'operante, può e

Nel *Quodlib. IX* art. 15 espone un esempio, come non ostante la contrarietà delle opinioni, si possa seguire la meno sicura senza pericolo di peccare. Il caso è ancora quello stesso della pluralità delle prebende che da alcuni dottori è tenuta per lecita, da altri per illecita.

Malgrado questa diversità di pareri può avvenire, dice l'Angelico, che in pratica intervengano nuove ragioni e circostanze coonestanti la pluralità delle prebende, ed eliminanti, nello stesso tempo, tutti i disordini, che in sè può presentare il possesso simultaneo di più beneficii.

Così, p. es., può darsi che un ecclesiastico si formi una coscienza pratica moralmente certa dell'onestà della sua azione, d'avere cioè più prebende, non ostante la controversia che in teoria esiste fra i teologi su questo punto, perchè egli crede di poter servire in più chiese, e di poter disimpegnare bene i suoi doveri ed uffici provvedendo meglio d'un altro all'utilità della Chiesa e della popolazione; oppure perchè si ha scarsità di clero, o per altri simili motivi, e specialmente perchè egli si determina a questo modo d'operare con retta intenzione e con buon fine, come sarebbe il promuovere la gloria di Dio, la salute delle anime, l'utilità della Chiesa ecc. Onde S. Tommaso nel luogo citato (*Quodlib. IX*, art. 15) dopo d'avere enumerate le varie ragioni che militano contro la pluralità delle prebende e che ne rendono dubbia la liceità, soggiunge: « *Quamvis enim [habere plures praebendas] aliquas inordinationes contineat; tamen aliae circumstantiae possunt supervenire, ita honestantes actum, quod praedictae inordinationes totaliter evacuantur, utpote si sit necessitas in pluribus Ecclesiis eius obsequio, et possit plus servire Ecclesiae vel tantumdem absens quam alius praesens, et si qua alia sunt huiusmodi: et tunc istis conditionibus supervenientibus, cum recta intentione, non erit peccatum [plures praebendas habere]* ».

Dunque, secondo S. Tommaso, nel caso di due opinioni opposte si può anche seguire la meno sicura, non per il principio « *lex dubis non obligat* », ma perchè nel caso pratico particolare può essere che nell'animo dell'operante non abbiano peso gli argomenti dell'opinione opposta; o perchè per lui non hanno luogo quegli inconvenienti ch'essa enumera; ovvero perchè ha delle ragioni molto più

deve, secondo S. Tommaso, sciogliere i dubbi pratici e dirigere l'uomo nelle sue azioni.

La « *praeparatio animi* », consiste in una abituale disposizione dell'uomo per il bene, quando e comunque questo si presenti, e questa disposizione l'uomo se la procaccia per mezzo degli abiti buoni, ossia per mezzo delle virtù morali; la « *bona fides* », poi consiste nella rettitudine e sincerità d'intenzione, che deve accompagnare ogni giudizio pratico, e fa evitare in pratica ogni errore volontario, e quindi ogni colpa.

convincenti per giudicare che gli sia lecito seguire l'opinione meno sicura.

Appoggiato quindi su questi argomenti, che gli rendono almeno probabile (nel senso tomista) l'onestà del suo atto, l'operante può lecitamente eseguirlo, purchè abbia retta intenzione nel suo operare; imperocchè allora agisce conforme alla sua natura intellettuale che gli presenta l'azione come buona; e conforme alla sua natura morale, perchè egli si dimostra bene disposto verso il suo fine, e guidato da retta intenzione e da onesto scopo ne' suoi atti, evitando così praticamente ogni pericolo di peccare.

E tal contegno è sufficiente per operare rettamente, poichè degli atti umani, essendo essi contingenti, non si può avere la certezza dimostrativa, ma solo probabile, la quale per lo più ci conduce al vero, sebbene talvolta fallisca, come insegna S. Tommaso nel passo già altra volta citato. 2^a 2^{ae} qu. 70, art. 2. « Certitudo non est similiter quaerenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia et exiguntur testimonia, non potest haberi *certitudo demonstrativa*, eo quod sint circa contingentia; et ideo sufficit *probabilis certitudo*, quae ut in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus a veritate deficiat ».

Questo procedimento nella soluzione dei casi dubbi, non è altro che la logica applicazione della dottrina dell'Angelico esposta nel precedente capitolo, ove imparammo che per operare lecitamente è sempre d'uopo avere almeno la certezza probabile speculativa dell'onestà dell'azione; e che ogniqualvolta si ha il dubbio della liceità di un atto, non si può agire in questo stato, ma devesi prima deporre il dubbio; al qual fine è mestieri ricercare nuove ragioni, per cui l'intelligenza esca dal dubbio, e possa formarsi un giudizio speculativo probabile dell'onestà dell'atto; e solamente allora si può ricorrere a motivi estrinseci d'ordine morale, per acquistare la certezza pratica assoluta di non peccare.

Se invece non è possibile trovare nuovi argomenti per uscire dal dubbio speculativo, non si può seguire la parte meno sicura, per mancanza d'una sufficiente conoscenza della sua onestà; ma è necessario seguire la parte più sicura; non già che sia quasi il dubbio per sè che obbliga a scegliere questa parte; ma perchè havvi un altro principio certo, il quale dice che nel dubbio non si può operare, e che nessuno deve esporsi al pericolo di peccare (1). Epperiò nel

(1) Tirso Gonzalez espone pure questa dottrina nel *Fundam. Theol. mor.* dissert 7^a, n. 66, ove scrive: " Quia licet existentia praecepti non pingendi die festo sit dubia, tamen dum operor post illud dubium, ago contra praeceptum *certo existens*, nempe contra praeceptum naturale non se exponendi periculo violandi legem Dei, et contra praeceptum eligendi in dubio tutiorem partem ».

caso nostro, se non si può sciogliere il dubbio, se sia lecito od illecito tenere più prebende, l'unica via che resta aperta per uscire dal dubbio, e per non esporsi al pericolo di peccato, il che sarebbe già peccato, è d'appigliarsi alla parte più sicura; perchè altrimenti come insegna S. Tommaso *Quodlib. VIII, art. 13* « *Si manente tali dubitatione plures praebendas habet, periculo se committit et sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale quam propriam salutem* ».

B). *Metodo di S. Alfonso.*

Riguardo al metodo tenuto da S. Alfonso, non fa mestieri dilungarci qui diffusamente, perchè, in tutta la prima parte, non si fece altro che trattare del medesimo; onde ci limiteremo a richiamarne i principii applicandoli allo stesso caso particolare, su cui abbiamo esaminato il metodo pratico di S. Tommaso, per osservare in quale relazione il metodo liguoriano stia con quello dell'Angelico, e se essi siano veramente conformi, come suppone il Liguori, ovvero differiscano.

Dall'esame delle due *Dissertazioni* del 1749-55, fatto nei cap. II e III, abbiamo appreso, che in esse il Liguori abbracciò il probabilismo puro, difendendo l'uso dell'opinione meno probabile, anche quando la contraria è molto più probabile, perchè allora si ha il dubbio speculativo dell'onestà dell'azione, di cui però puossi ottenere in pratica la morale certezza, in virtù dei principii estrinseci riflessi « *lex dubia non obligat — in dubio legis possidet libertas* » ed altri.

Ora, volendo fare l'applicazione logica di questa teoria alla soluzione del caso pratico particolare del possesso di più prebende, intorno alla cui onestà, vi sono pareri opposti, devesi ammettere che l'operante, il quale conosce questa diversità d'opinioni, può lecitamente seguire la meno sicura, e quindi tenere più prebende, ancorchè conosca che gli argomenti, che militano per l'opposta, siano molto più gravi e convincenti, giustificando il suo atto, la cui onestà secondo il Liguori rimane ancora *speculativamente dubbia*, col solo concorso ed applicazione dei principii estrinseci riflessi, senza che sia necessario deporre il dubbio speculativo.

Ognun vede che questa soluzione pratica dei casi dubbi, secondo l'applicazione della teoria liguoriana, è contraria al metodo tenuto da S. Tommaso.

Più tardi, nel secondo periodo dopo il 1762, S. Alfonso stesso abbandonò questa sua teoria del probabilismo puro, e la impugnò con veemenza, come si dimostrò nei cap. VI e VIII, restringendo l'uso dell'opinione meno sicura al solo caso in cui essa è egualmente probabile che la contraria. In questo secondo periodo insegna che

soltanto quando si hanno due opinioni egualmente probabili circa l'onestà d'un atto, si ha il vero dubbio stretto speculativo della sua onestà, e che quindi solo allora può avere luogo l'applicazione dei principii riflessi « *lex dubia non obligat* — in dubio melior est conditio possidentis », per cui acquistasi in pratica la morale certezza dell'onestà del proprio atto.

Dall'applicazione di questo suo ultimo sistema alla soluzione del caso particolare suddetto, ne conseguirebbe che, se l'operante giudicasse che le due opinioni opposte fossero fondate su argomenti di egual valore, per cui fosse indotto a dubitare se sia lecito o no tenere più prebende, egli sarebbe libero di seguire la parte meno sicura, malgrado il dubbio speculativo dell'onestà dell'atto, potendosi formare una coscienza praticamente certa, in virtù dei principii e motivi riflessi meramente estrinseci, senza essere necessario indagare nuove ragioni per deporre anche il dubbio speculativo.

Anche questo secondo metodo equiprobabilistico, il quale permette di operare col dubbio speculativo dell'onestà del proprio atto, ricercando rifugio e sostegno nei soli principii esteriori riflessi, con cui per un sofistico ragionamento, come si dirà di poi, si cerca di tranquillizzare la propria coscienza, è affatto contrario al metodo che ha delineato e seguito S. Tommaso nei due articoli da noi esaminati, *Quodlib.* VIII, art. 13; e *Quodlib.* IX, art. 15.

Ivi vedemmo che, secondo l'insegnamento dell'Aquinate, finchè l'operante è nel dubbio speculativo circa la liceità del possesso simultaneo di più prebende, non può tenerle senza peccato; e che per operare lecitamente, prima è d'uopo deporre il dubbio non solo praticamente, ma anche speculativamente, coll'intervenzione di nuovi argomenti, per cui si possa avere una cognizione speculativa almeno probabile « *probabilis certitudo* » della liceità di tenere più prebende.

Se invece l'operante non riesce a formarsi questo giudizio speculativo almeno probabile, ma rimane nel dubbio dell'onestà del suo atto, deve seguire la più sicura, e non può possedere più beneficii senza peccare, esponendosi al pericolo di trasgredire la legge: « *Si manente tali dubitatione*, scrive l' Angelico (1), *plures praebendas habet, periculo se committit et sic procul dubio peccat*, utpote magis amans beneficium temporale quam propriam salutem »; indi soggiunge che per onestamente operare è necessario deporre ogni dubbio sia speculativo che pratico: « *aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur, et sic non committit se discrimini, nec peccat* ».

S. Tommaso non riconosce alcun principio riflesso estrinseco, che possa liberare dal peccato colui, che opera col dubbio specula-

(1) *Quodlib.* VIII, art. 13.

tivo; come pure non ammette la possibilità (ciò che è assurdo secondo la sua dottrina) che circa l'onestà d'un medesimo atto particolare si possa nello stesso tempo avere il dubbio speculativo e la certezza morale pratica.

È curioso osservare questa costante e manifesta contraddizione anche sulle nozioni più elementari e fondamentali tra il probabilismo in genere sia esso puro o moderato, e la dottrina di S. Tommaso.

Il primo ammette che si possano avere da un individuo due opinioni opposte sullo stesso oggetto, giudicandolo probabilmente vero e probabilmente falso nel medesimo tempo; che si possa avere simultaneamente il dubbio e l'opinione riguardo ad un oggetto, ed il dubbio speculativo e la certezza morale pratica dell'onestà d'un atto, insegna la prevalenza della libertà sulla legge ecc. ecc.; nozioni tutte queste che sono fondamentali per la dottrina morale, e che sono affatto inconciliabili coll'insegnamento dell'Angelico Dottore, come si potè osservare in questi tre ultimi capitoli. Devesi dunque concludere che il sistema liguoriano, ed in genere il probabilismo, sia esso puro o moderato, discorda nella terminologia, nei concetti e nei principi dalla dottrina di S. Tommaso.

Preziosa pertanto è la dichiarazione che ci fa S. Alfonso stesso, il quale, dopo d'avere più volte affermato essere sua intima convinzione che la sua dottrina sia identica a quella dell'Angelico Dottore, ci avverte però che, se qualcuno giudicasse che la dottrina di S. Tommaso sia diversa da quella da lui esposta, costui non dovrebbe tenere la sua sentenza, ma quella di S. Tommaso, non avendo egli avuto altro intento che quello di seguire in questa materia gli insegnamenti del principe dei teologi, com'egli chiama S. Tommaso (1).

(1) *Dichiarazione del sistema* n. 54: " Termino replicando quel che ho scritto di sopra, cioè che in questa mia sentenza io non intendo seguire altra dottrina, che quella di S. Tommaso; onde se mai taluno non intende le dottrine di S. Tommaso da me riportate, come io le ho intese, **mi dichiaro, che altro io non intendo dire, se non quello che dice S. Tommaso** „. Questo testo è molto importante perchè ci dimostra la somma venerazione e stima in cui teneva S. Tommaso, poichè sebbene lodi pure molti altri teologi come La-Croix, Lugo, Salmaticenses ecc., verso nessun altro però mostra tanta deferenza e venerazione, come verso l'Aquinate. Questa preferenza derivò a sua volta dalla stima e predilezione che per l'Angelico Dottore e per la sua dottrina ebbe in ogni tempo la Chiesa, di cui S. Alfonso fu sempre figlio docile e ossequente, pronto a seguirne tutte le direzioni: onde proponendosi egli S. Tommaso per maestro e guida, era sicuro d'assecondare un ardente voto della Chiesa. Ecco p. es. ciò che il Liguori scrive dell'Aquinate al num. 49 della stessa opera *Dichiarazione del sistema*: " Finalmente... ho

Se è vera adunque la nostra constatazione, che il Liguori in qualche punto non penetrò bene il pensiero di S. Tommaso, come ci pare d'aver provato in questi tre ultimi capitoli, è d'uopo concludere, secondo il desiderio e l'avvertimento del Liguori medesimo, che dobbiamo abbandonare in questi punti il suo insegnamento per attenerci a quello dell'Angelico Dottore.

fissato il mio sistema, appoggiato non al mio discernimento ma alle dottrine dei teologi; e specialmente del principe dei teologi S. Tommaso d'Aquino, stimato qual maestro da tutte le scuole, e da tutte le università cattoliche, ed universalmente da tutti i teologi più celebri della Chiesa; ma quel che più fa peso, è l'essere stato dichiarato Dottore dall'a Chiesa. Se dunque io errassi, errerei con questo santo Dottore... „

CAPITOLO XIV.

Cenni critici sui principii del sistema morale liguoriano.

Nei tre precedenti capitoli abbiamo esposto un breve saggio di studio comparativo della dottrina liguoriana con quella dell' Aquinate, da cui risulta che il sistema morale di S. Alfonso non è identico a quello dell' Angelico, come era sua convinzione, che anzi si discosta da questo in più punti fondamentali, nei quali viene a mancargli per conseguenza l' autorità di S. Tommaso, cui il Liguori annetteva grande peso.

Ora invece esamineremo succintamente in se stessi i fondamenti della dottrina del Liguori, per conoscere quale sia la stabilità ed il valore dei principii, sui quali basò il suo sistema.

Anzitutto vogliamo notare, che non è nostro intento di ripetere i varii stadi, per cui passò il sistema liguoriano nel suo sviluppo, facendo la critica d' ogni singola fase, poichè questo lato già fu rilevato nella parte storica del nostro lavoro, ove non solo facemmo osservare le variazioni della dottrina alfonsiana, ma accennammo pure alle ragioni di questi cambiamenti, sino alla formazione ultima e definitiva del suo sistema, che fu esposto nei Cap. VI, VII e IX.

Ci pare pertanto sufficiente di limitarci a fare alcune brevi osservazioni critiche sui principii fondamentali, che S. Alfonso difese nel suo ultimo periodo, perchè da questo si potrà facilmente giudicare anche delle fasi precedenti, conoscendo in quale rapporto esse stiano coll' ultimo sistema definitivo, che richiamiamo qui brevemente.

Dopo il 1762 il Liguori impugna la sentenza che si possa seguire la meno probabile, quando l' opposta per la legge è certamente e notevolmente più probabile, perchè allora questa diventa quasi moralmente certa, e propone abbastanza la legge: insegna invece che si può seguire l' opinione equiprobabile per la libertà, perchè essa genera il dubbio stretto della legge, nel quale non si è impediti di operare secondo l' opinione meno sicura, potendo l' operante formarsi una coscienza praticamente certa della bontà del suo atto, per mezzo dei principii riflessi certi: *lex dubia non obligat — lex incerta non potest certam obligationem inducere — in dubio melior est conditio possidentis.*

Le ragioni addotte dal Liguori in prova di questi principii le esponemmo nel cap. VII; epperò ci dispensiamo dal ripeterle, restringendoci ora ad esporre l' applicazione che fa di ciascuno di essi alla sua

dottrina, per conoscere qual valore debbasi loro attribuire, e sino a qual punto essi giustifichino la sua tesi.

Primieramente egli basa la sua sentenza della liceità dell' uso dell' opinione egualmente probabile sul principio: *lex dubia non obligat*, formando il seguente ragionamento: la legge affinchè obblighi deve essere sufficientemente promulgata, essendo la promulgazione una dote necessaria; ma la legge dubbia non è sufficientemente promulgata, perchè essa non propone la legge ma solo il dubbio, se vi sia o no la legge: dunque la legge dubbia non obbliga (1).

Applicando indi questa conclusione cerca di giustificare la sua tesi, che si può seguire l' opinione egualmente probabile per la libertà, perchè questa, generando il dubbio stretto, rende dubbia la legge, la quale perciò non obbliga; per conseguenza qualunque delle due opinioni si segua, non si pecca, perchè non si trasgredisce alcuna legge obbligatoria.

Nè importa che rimanga il dubbio speculativo dell' onestà dell' azione, perchè, secondo il Liguori, in pratica si può esser certi della sua liceità, in virtù del principio certo riflesso: *lex dubia non obligat*; per il quale viene praticamente tolto ogni pericolo di trasgressione di legge.

Ma a noi pare che questo principio, il quale costituisce il fondamento precipuo tanto del probabilismo che dell' equiprobabilismo, non valga per sè a liberare l' operante dal dubbio sia speculativo che pratico dell' onestà del suo operare; poichè questa supposizione del dubbio speculativo e della certezza pratica, nello stesso tempo e sullo stesso oggetto, è affatto erronea ed impossibile.

Ed invero la coscienza, che esprime per l' appunto l' ultimo giudizio pratico dell' operante, per cui questi determinasi ad agire, non è altro che l' applicazione della cognizione speculativa all' atto particolare, come dice S. Tommaso, *De veritate* qu. 17, art. 2: « Conscientia nihil aliud est quam *applicatio scientiae* ad aliquem specialem actum »; e nell' articolo primo della medesima questione scrive: « Quaelibet scientia ad aliquid applicari potest, unde conscientia... nominat *ipsum actum*, qui est *applicatio* cuiuscumque habitus, vel *cuiuscumque notitiae ad aliquem actum particularem* ».

Per conseguenza, allorchè si è speculativamente dubbioso circa l' onestà di un' azione, lo si è pure praticamente; e ciò per il motivo che il giudizio pratico, che è la coscienza, non è altro che l' applicazione del dubbio speculativo al caso particolare, il quale diventa perciò

(1) Cf. *Dichiarazione del sistema* n. 55. « La legge non abbastanza promulgata non obbliga. La legge dubbia non è abbastanza promulgata. Dunque la legge dubbia non obbliga ».

dubbio pratico: essendo affatto impossibile che col dubbio speculativo si possa avere simultaneamente la certezza morale pratica, senza l'intervento di nuove ragioni.

S. Alfonso, come già osservai, si difende dicendo che quantunque speculativamente si dubiti dell'onestà dell'atto, in pratica però si è certi di operare lecitamente in virtù del principio: *lex dubia non obligat*, per cui siamo sicuri di non violare alcuna legge obbligante (1).

Ma è precisamente qui che fa difetto il ragionamento, nell'addottare come principio riflesso certo per risolvere la questione, ciò che forma e costituisce il punto della ricerca e della controversia, di sapere cioè se la legge dubbia obblighi o no: ora è fuori di contrasto che la legge dubbia non obblighi certamente, e con tutto ciò non si può dire che non obblighi affatto, e che si possa trascurare: ma per logica conseguenza deve si concludere, che la legge dubbia obbliga dubbiamente, ossia obbliga a deporre il dubbio.

Questa conclusione l'ammette pure il Liguori, il quale nel libro *Dell'uso moderato* (1765) cap. III, n. 69, scrive: « Quando concorrono due opinioni egualmente probabili, allora esse non sono più probabili, ma diventano veramente dubbie; e perciò allora essendo la *legge veramente dubbia*, non ha più vigore d'obbligare nè *certamente* nè *probabilmente*; ma solamente essa impone in tal caso l'*obbligo di deporre il dubbio* » (2).

Fino qui il suo raziocinio è giusto e conferma la nostra asserzione, ma poi pare deviare dalla retta logica soggiungendo « e questo dubbio si depone appunto col principio, che la legge per obbligare

(1) *Dell'uso moderato* 1765 cap. IV, n. 22, leggesi: « Noi diciamo che quando la legge è dubbia, vi è sì bene ancora il dubbio, se l'azione sia proibita, o no, ma non perchè l'azione è dubbiamente proibita, perciò ancora in pratica è dubbiamente illecita; mentre posto che siano veri i principii da noi addotti, od almeno uno di essi, benchè l'azione (speculativamente parlando) fosse dubbiamente proibita, in pratica però, si fa certamente lecita per la certezza riflessa che dai detti principii ne risulta „.

(2) Lo stesso ripete nella sua *Teologia morale* de consc. n. 76 in fine: « Quapropter his positis, frustra obicitur a nostris adversariis quod, cum opiniones sunt aequae probabiles, opinio tutior si non inducit obligationem certam, inducit saltem obligationem probabilem, et ideo deerit dictamen moraliter certum de actionis honestate, sine quo non licet operari. — Sed huic pluries supra data est responsio, nempe quod, cum duplex concurrat opinio aequae probabilis, opinio quae stat pro lege aliam non inducit obligationem nisi *deponendi dubium*; sed huiusmodi dubium iuxta omnium probabilistarum et probabilioristarum, ipsiusque Patris Patutii sententiam, ut vidimus, bene potest deponi, non tantum ex directo, sed etiam ex reflexo principio, quo certitudo de honestate actionis iam habetur „.

-deve essere promulgata, e quando ella è dubbia, non può dirsi abbastanza promulgata, ed ecco tolta ogni assurdità ».

Dal che si argomenta che, se la legge dubbia non obbliga nè certamente nè probabilmente, ma obbliga a *deporre il dubbio*; cosicchè il senso del principio: *lex dubia non obligat*, secondo S. Alfonso sia questo: che la legge dubbia non obbliga nè certamente nè probabilmente, ma obbliga a *deporre il dubbio*, come insegna nel passo citato; è impossibile che questo principio mi renda moralmente certo in pratica. Infatti sebbene esso mi dichiari che nel dubbio non sono obbligato nè certamente nè probabilmente, non asserisce però che sono completamente libero; ma mi dice solo che sono obbligato ad uscire dal dubbio, e qui finisce la sua azione; onde per uscire in realtà da questo dubbio, io non posso applicare questo principio, senza fare un circolo vizioso, ma debbo investigare altre ragioni, all'infuori di questo argomento della legge dubbia, le quali inducano l'intelletto ad uscire dallo stato d'incertezza e di fluttuazione, o col convincermi dell'esistenza della legge, da cui resto indi legato, ovvero col dimostrarmi la non-esistenza della legge, onde rimango libero.

S. Tommaso così scrive del dubbio (1): « Dubitatio autem de aliqua re hoc modo se habet ad mentem, sicut vinculum corporale ad corpus, et eundem effectum demonstrat. In quantum enim aliquis dubitat, in tantum patitur aliquid simile iis, qui sunt stricte ligati: sicut enim ille qui habet pedes ligatos, non potest ad anteriora procedere secundum viam corporalem, ita ille, qui dubitat, quasi habens mentem ligatam, non potest ad anteriora procedere secundum viam speculationis ». Il P. Tirso Gonzalez S. I. commentando questo passo dell'Angelico, indica il modo ed il procedimento per cui si possono sciogliere questi vincoli del dubbio, per uscire dal medesimo (2): « Sicut ergo homo ligatus non potest ad anteriora procedere dum ligatus est, et nisi vincula dissolvantur, fixus ibi manebit, ita intellectus noster, qui ob aequalitatem motivorum hinc inde impellentium ligatus est, ne ad assensum progrediatur, anceps haerebit illic, *donec superveniat aliqua nova ratio, vel motivum quod suadeat veritatem, quam unice intellectus quaerit, in una parte contradictionis, potius quam in alia residere*. Istud enim motivum novum est veluti spiritualis gladius vincula disruptens et intellectum relinquens cum potentia proxima ad assentiendum illi parti: licet, quia evidens non est, non trahat necessario illum ad assentiendum; sed opus sit imperio voluntatis, quae ubi adest ratio verisimiliter suadens veritatem esse potius in hac parte contradictionis quam in opposito, potest imperio suo intellectum de-

(1) *Metaph.*, lib. 3^o, cap. 1^o.

(2) GONZALEZ. *Fundamentum Theologiae moralis*, dissert. 7, n. 6.

terminare ad assentiendum parti verisimiliori ». Il Gonzalez insegna adunque, d'accordo con S. Tommaso, che per uscire dal dubbio non basta il solo intervento di principii riflessi e della pura volontà (1), ma che occorrono anzitutto dei nuovi argomenti, per cui l'intelletto possa sortire dal dubbio speculativo e formarsi almeno un giudizio probabile della verità.

L'equivoco del Liguori sta in ciò, ch'egli attribuisce un doppio senso al principio: *lex dubia non obligat*, di cui l'uno è quello che ci offre il passo più sopra citato (*Dell'uso moderato* cap. III, n. 69), nel quale S. Alfonso riconosce che la legge dubbia impone almeno l'obbligo di deporre il dubbio; e credo che questo sia l'unico vero senso da attribuirsi a detto principio.

L'altro senso è questo, che la legge dubbia certamente non obbliga, come insegna nello stesso scritto *Dell'uso moderato*. 1765, cap. III, n. 68: « Bisogna dunque distinguere l'esistenza della legge dall'obbligazione che induce la legge. Implica certamente il dire che la legge la quale è probabilmente esistente, ed è probabilmente non esistente sia certamente non esistente; ma non implica il dire che la legge sia probabilmente esistente, e sia **certamente non obbligatoria**, per ragione che l'opinione contraria (cioè ch'ella non esista) anche è probabile; perchè allora non essendo a sufficienza promulgata, **non induce obbligazione**. Sicchè a questo primo assurdo la risposta si è, che nel caso di due probabili la legge non è certamente falsa, ma *essendo dubbia certamente non obbliga* ».

Chi non vede una certa confusione ed incoerenza in questo duplice senso attribuito alla legge dubbia, e nella distinzione fatta fra l'esistenza e l'obbligazione della legge? Infatti, se si ammette che la legge dubbia obbliga almeno a deporre il dubbio, è contraddittorio il dire che la legge dubbia certamente non obbliga, perchè obbliga a deporre il dubbio; e viceversa, se s'insegna che la legge dubbia certamente non obbliga, è erronea l'altra asserzione, ch'essa obblighi a deporre il dubbio; poichè se certamente non obbliga, non impone nessun obbligo, neppure quello di deporre il dubbio.

Parimenti inesatta è la distinzione e la separazione completa che nell'ultimo passo citato (*Dell'uso moderato* cap. III, n. 68) introduce tra l'esistenza della legge e l'obbligazione della medesima, perchè questi due termini sono affatto correlativi, non potendosi concepire legge senza obbligazione; cosa che del resto ammette pure S. Alfonso,

(1) GAETANO O. P. interprete fedele di S. Tommaso scrive a questo riguardo: « *Opinio tripliciter est illicita. Primo, ex eo quod voluntaria, nam in omni genere scibillum voluntaria est illicita, quia non ex eo quod magis placet, sed ex eo quod rationabilior est, non ex voluntate sed ratione amplexenda est opinio* ». *Summa Gaetani* alla parola *Opinio*.

il quale in più luoghi cita un testo dell'Angelico, in cui questi dice che è proprio della legge d'avere la virtù d'obligare; 1^a 2^{ae} quaest. 90, art. 4: « Unde ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent ».

Per la qual cosa, il dire p. es. che v'ha probabilmente una legge che prescrive il tal atto, equivale a dire che v'ha probabilmente un obbligo di fare quell'atto, e viceversa: come pure il dubbio dell'esistenza della legge, implica il dubbio dell'esistenza dell'obbligo: quindi è inesatta l'asserzione del Liguori: che non implichi il dire, che la legge sia probabilmente esistente, e sia certamente non obligante. Logicamente devesi dire che se la legge è probabilmente esistente, essa è pure probabilmente obligante; e se la legge è dubbiamente esistente, essa è pure dubbiamente obligante, essendo le due nozioni affatto dipendenti e correlative.

Fa d'uopo dunque conchiudere che questo solo principio: *lex dubia non obligat*, per sè non giustifica la tesi di S. Alfonso, che si possa seguire l'opinione equiprobabile per la libertà, perchè esso non basta a liberare l'operante sia dal dubbio speculativo che dal dubbio pratico, indicando solo che devesi deporre il dubbio. A questo effetto poi è mestieri ricorrere ad altri nuovi argomenti, all'infuori di predetto principio, i quali vengano ad ingrossare le file di quelli che militano per la meno tuta, affine di farla apparire alla ragione come l'unica probabile e vera; ovvero dimostrino direttamente insussistenti le ragioni che militano per la più sicura; perchè solo in questa guisa si può giungere a sciogliere il dubbio speculativo ed il dubbio pratico (1).

Il secondo principio: *lex incerta non potest inducere obligationem certam*, in realtà non distinguesi dal primo; e quantunque S. Alfonso insista contro P. Patuzzi che questi due principii non sono identici (2); nondimeno egli stesso li adopera spesso l'uno per l'altro. Ciò non ostante devesi osservare che il secondo assioma: *lex incerta non potest certam obligationem inducere*, viene ordinariamente connesso ed esposto col terzo principio: *in dubio melior est conditio possidentis*, con cui forma quasi un solo argomento così formulato: la legge incerta non può indurre un obbligo certo, e perciò non può spogliare la libertà del suo possesso certo che ha anteriormente alla legge, in virtù del principio: *in dubio melior est conditio possidentis*.

(1) Questo fu infatti il procedimento seguito da S. Tommaso nella soluzione dei casi dubbi, come si può rilevare da quanto abbiamo esposto al Cap. XIII; ed in questo senso ha pure interpretato il pensiero dell'Angelico Dottore il P. Tirso Gonzalez nel passo citato or ora.

(2) Cfr. *Dell'uso moderato* (1765), cap. III, n. 5.

Questo principio poggia sul falso supposto dell' anteriorità della libertà umana all' obbligatione della legge, e sulla malintesa relazione della libertà e della legge morale fra loro.

Anzitutto è fittizia questa precedenza della libertà sulla legge: perciocchè è bensì vero che l' uomo ha ricevuto da Dio la libertà; ma è altresì verissimo che l' uomo è una creatura di Dio, il che vuol dire un essere dipendente da Lui, e soggetto al suo dominio ed al suo governo, colla stretta e certa obbligatione morale di servire in tutto ai suoi divini beneplaciti e voleri. Pertanto contemporaneamente al dono della libertà ha pure l' obbligo, necessariamente inerente alla sua qualità e condizione di creatura, di osservare ed adempiere i precetti che Iddio gli impone, e dai quali la libertà rimane certamente avvinta, se di siffatti precetti consta con certezza. Se invece si ha il solo dubbio del precetto, allora la libertà non è già direttamente legata dal medesimo, chè, come dubbio, non può vincolare; ma neppure non resta completamente sciolta, talchè possa operare a suo piacimento; perchè ben ragionando, allorchè nella coscienza nasce il dubbio di un precetto riguardo ad un atto, sorge pure per necessaria conseguenza il dubbio se si abbia o no la libertà morale di fare o non fare quel dato atto: ondè nel dubbio della legge la libertà non resta già certa, ma diviene essa pure dubbia.

Il Liguori risponde a questa dottrina nel libro *Dell' uso moderato* cap. IV, n. 11, ove scrive: « Ma bisogna distinguere: l' uomo possiede bensì la sua libertà soggetta alla legge generale, cioè a quella legge che l' obbliga come creatura dipendente da Dio di dover ubbidire a tutti que' precetti che Dio gli imporrà; e ciò non può negarsi. Parlando poi delle leggi particolari, quando elleno sono state già manifestate all' uomo, allora la di lui libertà non più possiede, ma è soggetta a quelle; ma ben la possiede sin tanto che quelle non gli sono abbastanza promulgate colla di loro scienza, perchè frattanto elle non obbligano. E questo è appunto quello che insegna S. Tommaso (1^a 2^{ae} quaest. 91, art. 4) dicendo, che la legge non ha virtù d' obbligare, se non dopo ch' è applicata agli uomini.... Dunque secondo S. Tommaso è certo, che l' uomo prima d' essergli notificata la legge non è legato da quella, ed in conseguenza *possiede la sua libertà non soggetta a tal legge* ».

In questo passo il Liguori, dopo d' avere asserito il dovere che ha l' uomo, come creatura, di obbedire a Dio, considera due casi: quello in cui si ha la conoscenza certa della legge; e quello in cui la legge non è conosciuta con certezza. Nel primo caso, scrive egli, l' uomo non possiede più la sua libertà, la quale è legata dalla legge, che deve assolutamente adempiere, e ciò è giustissimo. Nel secondo caso invece, quando la legge particolare non è più certa, ma dub-

bia, la libertà, la quale è certa, non rimane legata, secondo il Liguori, dalla legge particolare dubbia, perchè essa (la libertà), essendo anteriore e certa, possiede e conserva il suo diritto; ragionamento questo che pare deficiente.

Ed in vero, dubitare se vi sia o no una legge che proibisce p. es. una data azione, equivale a dubitare se l'uomo abbia o no l'obbligo morale di astenersi da quell'azione; ossia in altre parole, se l'uomo abbia o no la libertà morale di porre o non porre quell'atto; poichè ivi si parla di libertà morale e non fisica. Conseguentemente vedesi da ciò, che il dubbio dell'esistenza della legge importa necessariamente il dubbio del possesso della libertà morale, essendo questi due termini necessariamente correlativi; è dunque falso il dire che nel dubbio della legge possiede la libertà, la quale conserva il suo certo diritto di fare tutto ciò che vuole (1).

L'errore derivò da una falsa trasposizione del principio di possessione: *in dubio melior est conditio possidentis*, dal proprio campo giuridico, in cui può avere la sua utile applicazione, al campo teologico-morale (2).

Nelle questioni giuridiche infatti accade talora che sia certo il possesso materiale e fisico di un oggetto, e che si disputi e si litighi intorno al diritto ed alla legittimità di siffatto possesso.

In questo caso, se i due litiganti, per provare ciascuno il proprio diritto al possesso dell'oggetto, arrecano prove di egual peso, in modo che il giudice rimanga dubbioso, per la parità degli argomenti, a chi possa appartenere il legittimo possesso, può il giudice lasciare continuare il detentore nel possesso di quell'oggetto, applicando l'assioma adottato nel foro esterno: *in dubio melior est conditio possidentis*. La ragione è, che il dubbio messo circa la legittimità del possesso, non intacca ed infirma per nulla il fatto del possesso fisico e materiale, il quale è certo e porge al giudice un prudente fonda-

(1) L' Antoine S. I. nella *Theologia moralis universa*, 2^a ediz. (1741). *De Consc.* cap. IV, pag. 17, scrive a questo proposito: " *Falsum est hominem esse in possessione suae libertatis quamdiu lex non est certa*. Nam agitur hic, non de libertate facti, quae consistit in potentia physica agendi et non agendi pro arbitrio; sed de libertate iuris, quae consistit in potentia agendi et omittendi licite. *Unde cum dubitatur an extet lex vetans aliquid, hoc ipso dubium est an homo id possit facere licite, ac proinde an sit in possessione suae libertatis. Ergo iam est petitio principii, et affertur pro principio id, de quo est quaestio* „.

(2) Antonio Rosmini trattando di questo assioma scrive: " Da ognun si ammette, ma dentro a' confini suoi: è regola **giuridica** e non **morale**; e come tale chi può negarla? „ Cfr. *Filosofia della Morale*, vol. 3^o. *Trattato della Coscienza morale*, Milano (1839), pag. 450.

mento *a presumere* che l'oggetto appartenga veramente al possessore. Un esempio chiarirà meglio la dottrina:

Tizio possiede ed abita da alcuni anni una casa senza alcun contrasto. Dopo qualche tempo gli si presenta un altro, il quale pretende che quella casa sia sua, e lo cita davanti al giudice, a cui entrambi adducono le proprie prove ed i propri documenti, coi quali ciascuno tenta provare che la casa sia sua. In questo caso, se il giudice non può sentenziare in seguito ad argomenti diretti, perchè, come si suppone, le ragioni dei due litiganti sono presso a poco di egual valore, può però sentenziare in base a certe norme ed a certi principî pratici, universalmente accettati nel diritto civile e canonico, come p. es. il principio: *in dubio melior est conditio possidentis*, dichiarando, in virtù del medesimo, che il possessore rimanga nel pacifico possesso della casa.

Infatti, il possesso certo della casa, il quale è un segno esteriore naturale del dominio, è un argomento fortissimo, che induce il giudice a presumere, che la casa appartenga al possessore; perchè qui, come vedesi, il dubbio e la controversia non cadono sopra il possesso fisico, il quale è ammesso come certo, e non viene in niun modo attenuato dalle ragioni pro e contro, che si adducono per la legittimità del possesso. Quindi può benissimo valere l'assioma: *in dubio melior est conditio possidentis*, perchè, *caeteris paribus*, il possesso certo è un argomento in più e certo per il possessore.

Ma non è così nel foro interno della coscienza, ove si tratta della moralità intrinseca delle azioni umane e del rapporto della legge colla libertà. Nel campo della coscienza, come già si è osservato, è precisamente la libertà morale che viene in questione e che è messa in dubbio, allorchè si tratta se esista o no una legge: onde per la libertà non vale il principio: *in dubio melior est conditio possidentis*, non avendo essa nessuna migliore condizione di possesso di fronte alla legge.

Dunque, neppure questo ultimo principio di possessione vale a giustificare la tesi di S. Alfonso: che si possa seguire l'opinione equiprobabile meno sicura; perchè neppure esso basta a liberare l'operante dal dubbio speculativo e pratico, che è generato dall'egualianza delle ragioni pro e contro l'esistenza della legge ed il possesso della libertà (1). Per deporre questo dubbio fa di mestieri ri-

(1) Il Rosmini op. cit. pag. 451, fa questa bellissima osservazione: « Nè pur questa regola è dunque il filo d'Arianna che valga a [trarci dal labirinto. Concludiamo adunque: i principii riflessi fin qui proposti a decidere le questioni sono ottimi e verissimi in sè medesimi; ma come troppo indeterminati ed equivoci, *non giovano da sè soli al fine* ».

correre ad altri argomenti, all'infuori del predetto assioma, i quali dimostrino veramente probabile, nel senso tomista, una delle due parti, onde poterla seguire.

APPENDICE. — Quando gran parte del presente studio già era stata messa a stampa, mi capitò fra mano un volume della *Filosofia della Morale* del Rosmini, ove trovai esposte in apposito paragrafo alcune osservazioni e constatazioni storico-critiche da lui fatte sul sistema liguoriano, le quali credo opportuno riportare qui come appendice di questo capitolo, a mero titolo di documento. Il paragrafo rosmينiano, che togliamo dalla *Filosofia della Morale*, volume 3°, *Trattato della coscienza morale*, pag. 308-312, è il seguente, che trascriviamo per intiero :

Contraddizione degli avversari.

Il nostro Liguori, uomo che non curava se non la verità e la salute delle anime, non poteva certo esser del tutto contento della sua dottrina. E però, lasciando stare ch'egli col crescer dell'età la venne emendando (1), vedesi chiaramente che anche nello stato in cui lasciolla, essa conserva i segni di una dottrina imperfetta e non resasi al tutto chiara nella mente del suo autore.

Perocchè, dopo avere insegnati certi principii generali, se ne diparte egli stesso nella loro applicazione, o vi aggiunge molte eccezioni di casi particolari, le quali provano manifestamente la manchevolezza della teoria non atta a comprendere in sè tutti i casi.

Per esempio, egli stabilisce il principio, che « dovendo esser certo l'obbligo che impone la legge, non basta che la promulgazione della legge sia probabile, ma siccome è certo l'obbligo, così anche deve esser certa la legge, e certa la promulgazione della legge » (2). Da

(1) La quarta *Apologia italiana* che scrisse il B. Liguori comincia così: « Taluni mi tacciano, dicendo, ch'io son probabilista. Io di nuovo mi dichiaro in questa breve operetta, ch'io non sono probabilista, nè seguo il probabilismo, anzi lo riprovo. È vero, che ne' miei primi libri di morale, dati fuori in età più fresca, ammisì certe opinioni benigne più del dovere; ma poi avendo fatta miglior riflessione, anche colle stampe più volte le ho rievocate ». Lo stesso dice il sant'uomo nella dichiarazione da lui pubblicata, e riferita prima nell'opera intitolata la *Regola de' costumi*, Napoli 1780, poi fra gli altri dal padre Iacopo Basso della Congr. SS. R. nelle sue *Riflessioni critiche* sull'opuscolo del sacerdote Andrea Tingello, intitolato il *Pedante*.

(2) Appendice alla *IV. Apol.*, n. 20.

questo principio ne verrebbe la conseguenza, che non vi fosse obbligo giammai se non quando la legge fosse certa, e certa la sua promulgazione.

Ma a questa conseguenza smarrisce il sant' uomo, e però sostituisce questi altri principii, che non possono in alcun modo rigorosamente accordare con quel primo.

« Io dico per primo, che quando l'opinione che sta per la legge ci apparisce certamente più probabile, quella dobbiam seguire, per più ragioni, delle quali la principale si è, perchè noi ne' dubbi morali dobbiam seguire la verità; onde dove non possiamo chiaramente ritrovar la verità, almeno seguire dobbiamo quella opinione, che più si accosta alla verità, qual appunto rispettivamente è l'opinione che ci apparisce più probabile, onde la stessa verità che ci obbliga a doverla seguire, ci obbliga ancora a seguire quella opinione, che sta per la legge, quando ella più si accosta alla medesima verità.

« Dico per secondo, che quando l'opinione che sta per la libertà è ugualmente probabile che quella che sta per la legge, neppure possiamo seguirla per la ragione ch'è probabile; poichè per operare lecitamente non basta a noi la sola probabilità dell'opinione, ma vi bisogna la certezza morale dell'onestà dell'azione, massima indubitata anche presso i probabilisti » (1). Anche altrove dice, che la legge per obbligare basta che sia probabilmente promulgata (2).

Or chi non vede, come questa dottrina sia piena di una singolare inesattezza di parlare e di contraddizione?

Si pone a fondamento, che la legge che non è *certa* non può produrre una obbligazione certa, e poi si dice che basta che la legge sia *probabile* per obbligare: si stabilisce in primo luogo, che anche la promulgazione della legge deve esser *certa*, e poi si tira la conseguenza, che se la promulgazione della legge è *probabile* obbliga: si pianta a fondamento doversi seguire la *verità certa*, e poi si sostituisce

(1) *Apologia IV* n. 3.

(2) « Dico — per III, quando vi sono due opinioni egualmente probabili, benchè l'opinione meno certa per sè non possa seguirsi, mentre la sola probabilità non dà fondamento bastante a lecitamente operare; nulladimeno, quando l'opinione che sta per la libertà è di ugual peso di ragioni, che l'opposta che sta per la legge, allora entra il dubbio stretto e rigoroso, che fa sospendere affatto il giudizio della mente, se la legge vi sia, o non vi sia: onde s'ignora allora l'esistenza della legge, che proibisca l'azione. E perciò in tal caso la legge non si può dire sufficientemente promulgata; allora solo è sufficientemente promulgato il dubbio, se vi è, o non vi è la legge, ma non è promulgata la legge; e pertanto non essendo allora la legge promulgata, non può ella indurre obbligo certo di osservarla. » (*Apol. IV* n. 4).

tuisce a fondamento quest'altra tesi, che dove non possiamo chiaramente ritrovar la verità, almeno seguire dobbiamo quella opinione che più si accosta alla verità, qual appunto rispettivamente è l'opinione che ci apparisce *più probabile*: si dice che se l'opinione per la legge è *ugualmente probabile* a quella della libertà, si deve attenersi alla legge, sicchè si pone che obblighi la legge non solo più probabile, ma anche ugualmente probabile; e poi si soggiunge, che quando l'opinione per la legge è probabile ugualmente che quella per la libertà, allora v'ha il *dubbio*, e però la legge non obbliga (1): si dice, che quando l'opinione che sta per la libertà è *ugualmente probabile* a quella che sta per la legge, non possiamo seguirla, e poi si nega che la legge sia *probabile* quando è *ugualmente probabile* la libertà, sicchè per esser l'opinione della legge *probabile*, si vuole che debba essere *più probabile*, che non sia l'opinione per la libertà: cose tutte assurde, quando si prendono nel senso rigoroso delle parole, e fra di loro ripugnanti.

Non è egli dunque chiaro che se la legge e la sua promulgazione perchè abbia forza di obbligare deve esser *certa*, dunque non basta che sia *probabile*?

Non è chiaro, che se è necessario aversi la verità, dunque non basta ciò che s' accosta alla verità, poichè ciò che le s' accosta non è la verità?

Non è chiaro, che se basta seguire una legge *probabile*, dunque non si può richieder poi, ch' ella sia più probabile?

Non è chiaro, che dopo aver supposto che v'abbiano due opinioni, l'una per la legge, e l'altra per la libertà, egualmente *probabili*; e dopo aver detto che in tal caso dee starsi dalla parte della legge; è contraddittorio l'aggiungere, che in tal caso non v'è che il dubbio, e che però la legge non obbliga?

Non è chiaro, che dopo aver detto che la legge può talor essere ugualmente probabile che la libertà, è poi ripugnante il soggiungere, che acciocchè la legge sia *probabile*, ella dee esser *più probabile* che la libertà?

Di tutte queste coppie di proposizioni, che fanno a cozzi, conviene scerre o l'una o l'altra; e non adoperarle entrambi, come pur fa, costretto dall'imbarazzo che gli cagiona l'aver posti alcuni principii erronei, il rispettabilissimo moralista di cui parliamo.

(1) " Sicchè, per concludere la controversia proposta, quando l'opinione che sta per la legge fosse più probabile, allora concedo che la legge è probabilmente promulgata; ma quando le due opinioni sono di peso uguale, allora l'opinione che sta per la legge, neppure è probabile, come abbiamo veduto di sopra: e se neppure l'opinione che sta per la legge è probabile, come può dirsi che la legge sia probabilmente promulgata? allora appena è promulgato il dubbio, ma non promulgata la legge „. Appendice all' *Apol. IV* n. 21.

CAPITOLO XV.

La mente della Chiesa riguardo al sistema morale di S. Alfonso.

Nel presente capitolo ci proponiamo di rispondere a questi due quesiti: primo, se i probabilisti, dagli elogi attribuiti dalla Chiesa a S. Alfonso ed alla sua dottrina, abbiano il diritto d'inferire un'approvazione positiva, anche solo implicita, del loro sistema da parte della Chiesa; secondo, se le conclusioni, a cui noi siamo pervenuti in seguito all'esame critico dei fondamenti del sistema morale alfonciano, considerati in se stessi ed in rapporto alla dottrina di S. Tommaso, siano contrarie, anche solo implicitamente, a qualche manifesta decisione o dichiarazione della S. Sede sul sistema morale liguoriano.

Dalla soluzione che daremo alla prima questione, che tratteremo diffusamente, avremo, quale logica conseguenza, anche la risposta da darsi alla seconda questione.

È noto che il precipuo e quasi unico argomento di autorità, di cui sogliono valersi i probabilisti a sostegno e conferma del loro sistema, è l'approvazione data dalla Chiesa alle opere di S. Alfonso, per cui affermano essere stato approvato positivamente, od almeno implicitamente il probabilismo.

Così, p. es. il dottore Huppert, riferendo alcune decisioni della S. Sede sulla dottrina morale del Liguori, asserisce apertamente che per esse il probabilismo fu approvato non solo tacitamente, ma anche positivamente, almeno in opposizione al probabiliarismo (1); e ciò prova dai seguenti atti della Chiesa:

1º) Il decreto *super revisione et approbatione operum Venerab. Alphonsi* nel processo della Beatificazione di S. Alfonso, il 18 maggio 1803. Ivi è detto: « Facta..... plena relatione tam praefatorum operum impressorum, quam aliorum Mss. omnium.... *nihil in eis censura dignum repertum fuit*..... Quibus SS. D. N. relatis, Sanctitas sua benigne annuit ».

2º) Un responso della S. Penitenzieria del 5 luglio 1831, ai due

(1) Cfr. *Der Katholik*, 1893. (II) pag. 195. « Ia nicht nur stillschweigend, sondern positiv hat die Kirche den Probabilismus, wenigstens in Gegensatz zum Probabiliarismus, gebilligt. Wir haben vier Actenstücke, aus denen dies bewiesen werden kann ». E cita gli atti che noi trascriviamo nel testo.

seguenti dubbi: « *a*) Utrum S. Theologiae professor opiniones, quas in sua theologia morali profitetur beatus Alphonsus a Ligorio, tuto sequi possit ac profiteri? — Resp.: Affirmative, quin tamen inde reprehendendi censeantur, qui opiniones ab aliis probatis auctoribus traditas sequuntur. — *b*) An sit inquietandus confessarius, qui omnes beati Alphonsi sequitur opiniones in praxi S. Poenitentiae tribunalis, hac sola ratione, quod a S. Sede Apostolica nihil in operibus *censura dignum* repertum fuerit? — Resp.: Negative, habita ratione mentis S. Sedis circa approbationem scriptorum Servorum Dei ad effectum Canonizationis ».

3º) La Bolla di Canonizzazione del 26 maggio 1839, in cui a riguardo degli scritti del Santo leggesi la seguente espressione: « Illud vero imprimis notatu dignum est, quod licet copiosissime scripserit, eiusdem tamen opera *inoffenso prorsus pede* percurri a fidelibus posse, *post diligens institutum examen perspectum fuerit* ».

4º) Litterae Apostolicae in forma Brevis die 7 Iulii 1871, super confirmatione tituli Doctoris, in cui trovansi queste importanti parole: « Plurimos libros conscripsit, sacra eruditione et pietate re-fertos, sive inter implexas theologorum tum laxiores, tum rigidiores sententias ad *tutam muniendam viam*, per quam Christi fidelium animarum moderatores *inoffenso pede incedere possent* » (1).

Da questi quattro atti il dott. Huppert pretende concludere che la Chiesa, approvando le opere di S. Alfonso, approvò positivamente il probabilismo, dapprima in opposizione al probabiliorismo, e poscia pare asserire che approvò il probabilismo anche in opposizione all'equiprobabilismo (2). Infatti alla fine del suo lavoro il dott. Huppert conchiude che il Liguori non abbandonò mai il probabilismo puro, onde, secondo lui, dovrebbero ritenere che la Chiesa in S. Alfonso

(1) Chi volesse conoscere altri documenti pontificii riguardanti S. Alfonso e la sua dottrina morale consulti il P. MARC C. SS. R. *Institutiones morales alphonsianae*, ediz. 12ª, vol. 1º, pag. XV-XX. Noi qui ci limitiamo a questi quattro scelti e presentatici dal probabilista Huppert, in prova della sua tesi.

(2) *Der Katholik*, 1893, (II), pag. 196. « Alle diese vier Actenstücke enthalten eine Approbation des milderer Systems des Probabilismus, wenigstens in Gegensatz zum Probabiliorismus, gegen den der hl. Kirchenlehrer ohne Zweifel geschrieben hat. Man erinnere sich nur eines Patuzzi, des heftigsten Gegners des hl. Alphons. Ob der Heilige dem Systeme des Probabilismus, das er ohne Zweifel in oben angeführten Dissertation (1755) gelehrt hat, treu geblieben ist, und ob demnach diese Actenstücken auch eine Approbation des Probabilismus in Gegensatze zum Aequiprobabilismus enthalten, wird am Schlusse dieser Arbeit untersucht werden ».

approvò esplicitamente il probabilismo in opposizione tanto al probabiliarismo che all'equiprobabilismo (1).

Anche il P. Noldin S. I. (2) ed il P. Lehmkuhl S. I. (3) sostengono che la Chiesa con le sue dichiarazioni approvò *almeno implicitamente* il probabilismo; anche dato e non concesso, secondo loro, che il Liguori di poi abbia mutato sistema; perchè essa approvò tutte le opere di S. Alfonso, e perciò anche i primi scritti, in cui senza alcun dubbio insegnò il probabilismo.

Ma è a torto che questi probabilisti, dagli atti sovra citati della S. Sede, inferiscono un'approvazione positiva esplicita del probabilismo, e ciò per doppia ragione. Primieramente perchè queste dichiarazioni non riguardano direttamente il sistema alfonsiano, ma la sua dottrina morale in genere, e specialmente le sue sentenze pratiche e particolari, come è facile convincersi dall' esame degli atti riportati.

In secondo luogo, perchè l'approvazione, in quanto estendesi a tutte le opere del Liguori, è meramente negativa, limitandosi solo a dichiarare che in esse non trovasi alcuna dottrina, che sia contraria all'insegnamento della Chiesa, e per cui cada sotto la censura ecclesiastica, come risulta dalle espressioni « *nihil censura dignum in eis repertum fuit* » e l'altra « *eiusdem (tamen) opera inoffenso prorsus pede percurri a fidelibus posse, post diligens institutum examen perspectum fuit* ». Ma con ciò la S. Sede non volle già significare, che fra le opinioni che insegnansi liberamente nella Chiesa, quelle di S. Alfonso siano sempre le migliori, e che debbansi rigettare le altre (4).

Quindi anche per quello che concerne il suo sistema, l'approvazione della S. Sede significa solo che il sistema alfonsiano è da annoverarsi fra quelle dottrine che hanno libero corso nel seno della Chiesa, evitando esso le due sentenze degne di censura e condannate, il lassismo cioè ed il tuziorismo rigido: ma non importa un'approvazione speciale od esclusiva del sistema liguoriano di fronte agli altri.

Che questo sia il vero senso inteso dalla Chiesa nell'approvazione delle opere di S. Alfonso, ci è dichiarato esplicitamente dalla S. Congregazione dei Riti, nella risposta ad un dubbio, in cui per l'appunto domandavasi, se alcune espressioni, colle quali la S. Sede, nel De-

(1) *Der Katholik*, 1893, (II), pag. 493-494.

(2) *Theologia mor.* ediz. 6^a *de consc.* num. 213.

(3) *Probabilismus vindicatus*. (1906) pag. 69-70. — *Theol. mor.* ediz. 10^a *de consc.* num. 86. E così la pensano in genere quasi tutti i probabilisti.

(4) Vedi infatti il responso della S. Penitenzieria del 5 luglio 1831, da noi riportato più sopra.

creto *Urbis et Orbis* del 11 marzo 1871 sulla concessione del titolo di Dottore a S. Alfonso, parlava della dottrina morale alfonziana, designavano l'equiprobabilismo, e se implicavano una preferenza di questo sul probabilismo. Il dubbio, il quale era stato diretto alla S. Penitenzieria, che lo passò alla S. Cong. dei Riti, era del seguente tenore:

Eminentissime ac Reverendissime Domine,

In Decreto *Urbis et Orbis*, dato die 11 Martii 1871 de declaratione et extentione ad universam Ecclesiam tituli Doctoris in honorem S. Alphonsi Mariae de Ligorio, laudatus Sanctus dicitur « *inter implexas theologorum sive laxiores, sive rigidiores sententias tutam straxisse viam* per quam Christi fidelium moderatores inoffenso pede incedere possent ».

Orator, theologiae moralis in Seminario N. professor, cuius cum sit summa voluntas, ut in tam gravi doctrina docenda, levissimum quemque Sanctae Matris Ecclesiae nutum obsequissimo animo intueatur, Sacrae Poenitentieriae sententiam exquirere audet: 1° an praedicta verba « **inter implexas** » aequiprobabilismum denotent; 2° an per ea aequiprobabilismus prae probabilismi systemate commendetur?

Eminentiae Vestrae Umillimus, Obsequiosissimus atque Oboedientissimus servus N. N. die 4 maii 1871.

La S. Congregazione dei Riti, a cui fu trasmesso il dubbio, diede la seguente risposta (1):

Illustrissime Domine,

Ex nonnullis verbis quae leguntur in Decreto *Urbis et Orbis* diei 11 Martii 1871 de declaratione et extentione ad universam Ecclesiam tituli Doctoris in honorem S. Alphonsi Mariae de Ligorio occasionem assumpsisti petendi solutionem insequentium dubiorum a S. Poenitentieria Apostolica, videlicet: 1° An verba « **inter implexas** etc. » aequiprobabilismum denotent; 2° an per ea aequiprobabilismus prae probabilismi systemate commendetur?

Praedicta autem dubia a memorata Poenitentieria transmissa cum fuerint ad hanc S. Rituum Congregationem, nomine eiusdem sacrae Congregationis secretarii notum tibi facere debeo quod *eadem dubia locum non habeant*, quum S. Congregatio iis verbis nullam voluerit opinionem damnare, aut **unam alteri praeferre**; sed solum factum designare ab omnibus admissum, quod videlicet S. Alphonsus.

(1) Estratta dalla *Revue des Sciences Ecclesiastiques*, 1875, p. 302-3.

suo systemate curaverit sive laxiores, sive rigidiores evitare sententias.

Dum autem haec tibi significo, ut diu felix et incolumis vivas ex animo adprecor, et sum tui studiosus ex secretaria S. Rituum Congregationis, hac die 21 Iulii 1871.

IOSEPHUS CAN. CICCOLINI

Substitutus Secretariae S. R. Congregationis.

Da questo responso risulta che la S. Sede, approvando la dottrina di S. Alfonso, non intese con questo designare il suo sistema come l'unico vero, condannando gli altri; anzi dichiara apertamente, che non volle neppure dimostrare una predilezione per il medesimo di fronte agli altri, che ancora circolano liberamente nel seno della Chiesa; ed avverte che l'unico suo intento è stato di rilevare un fatto, che è ammesso da tutti, che cioè il Liguori si studiò di indicare una giusta via fra le opinioni o troppo lasse o troppo rigide. Ma siccome anche gli altri sistemi, eccettuati il lassismo e il tuziorismo rigido che già furono proscritti, pretendono di tenere questo giusto mezzo, la Chiesa non procedette più oltre per determinare ed indicare se questo equo indirizzo, si possa soltanto avere nel sistema liguoriano, oppure anche negli altri sistemi, lasciando ancora a riguardo dei medesimi libera la scelta e la discussione (1).

E questo argomento vale tanto per i probabilisti che per gli equiprobabilisti, perchè neppur questi ultimi non possono in nessun modo presentare il loro sistema, come quello che è approvato e prediletto dalla Chiesa.

Per i probabilisti però, i quali vorrebbero applicare al loro sistema le dichiarazioni fatte dalla Chiesa a proposito della dottrina alfonsiana, havvi ancora un altro argomento speciale e proprio, ed è questo, che anche dato, e non concesso in alcun modo, secondo noi, che il giudizio della Chiesa sulle opere di S. Alfonso importi un'approvazione del suo sistema, questa anzichè contenere una conferma positiva espressa od almeno implicita del probabilismo, come pretendono essi, ne sarebbe piuttosto una riprovazione indiretta ed implicita, essendo il vero sistema autentico e definitivo di S. Alfonso palesemente opposto al probabilismo puro, per ciò che riguarda l'uso dell'opinione meno probabile conosciuta, come si è diffusamente dimostrato.

(1) Si noti che sebbene la Chiesa abbia lodato più volte S. Alfonso per la sua equanimità nelle decisioni pratiche, e per il giusto mezzo da lui tenuto nella scelta delle opinioni, non dichiarò però mai che tutto ciò sia stato un effetto proprio, logico e necessario del suo sistema o teoria dell'equiprobabilismo.

Nè vale il dire che furono approvate tutte le opere di S. Alfonso, e per conseguenza eziandio le due *Dissertazioni* del 1749-1755, nelle quali insegna evidentemente il probabilismo; perchè si risponde che se la S. Sede intese veramente approvare il sistema liguoriano, come pretendono essi, certamente dovette approvare quello che S. Alfonso insegnò e propugnò per ultimo, e che chiamò il suo vero sistema, e questo fu l'equiprobabilismo, come si vide; altrimenti dovrebbero dire che la Chiesa anzichè approvare, disapprovò S. Alfonso, mostrando la sua predilezione per quella dottrina che in ultimo il Liguori rigettò in modo assoluto (i).

Quindi dal fatto, che fra le opere approvate di S. Alfonso, se ne trovano pure alcune che contengono la dottrina probabilistica, non si può dedurre alcun argomento positivo d'approvazione per il probabilismo, ma si può semplicemente inferire, che il probabilismo è ancora libero da ogni censura ecclesiastica. Chè, se si vuole riconoscere in questi atti della S. Sede un'approvazione positiva e di predilezione del sistema liguoriano, cosa che secondo noi non ha luogo, devesi ammettere che in quella misura, con cui approva il sistema del S. Dottore, riprova e respinge il probabilismo puro, il quale è a quello contrario; onde i probabilisti, anzichè riconoscere in questi atti della Chiesa un'approvazione implicita del loro sistema, vi dovrebbero scorgere una disapprovazione e condanna indiretta e tacita.

(i) Su questo punto fa una giusta osservazione contro il Dottor Huppert il P. Aertnys. C. SS. R. nel *Katholik* 1894 (I) pag. 445: " Welchem Systeme, scrive egli, welcher Lehre gilt aber denn die positive Approbation der Werke des hl. Alphons, die in den vier von Dr. Huppert angeführten Actenstücken enthalten ist? — Ohne Zweifel der Lehre, welche der Heilige für die seinige hält. Was nennt man aber ohne Zweideutigkeit und schlicht und einfach die Lehre eines Schriftstellers? Sicher doch diejenige, welche er als Endresultat seines Studiums angibt, diejenige, in welcher alles früher von ihm Gelehrte seine Erklärung, seine Ergänzung resp. seine Bestätigung oder Verurtheilung findet. — Die kirchliche Approbation hat die Gesammtheit der Werke des hl. Alphons im Auge; die Kirche wollte nicht so sehr dessen einzelne Schriften, als vielmehr dessen Lehre empfehlen; aber nicht alles, was Alphonsus lehrt, kann ohne Begriffsverwirrung seine Lehre genannt werden. Wenn also auch, wie Dr. Huppert meint, wir aber entschieden verneinen, der Heilige in der Dissertation von 1755 das mildere System des Probabilismus vertheidigte, später aber dieses als lax verworfen und den Äquiprobabilismus gelehrt hat, so kommt die kirchliche Approbation nur diesem zu gute. Hätte man ja sonst das sonderbare Schauspiel dass die Kirche — und zwar um den Heiligen auszuzeichnen — jene Lehre approbirte, welche er selbst als falsch erklärt! „

Dunque i probabilisti non possono in nessun modo corroborare e confermare il loro sistema, nè colla dottrina ed autorità di S. Alfonso, come si dimostrò nella parte storica, nè coll'autorità della Chiesa, dedotta dall'approvazione che questa accordò alle opere di S. Alfonso de Liguori (1).

E siccome risulta, che la Santa Sede non si pronunziò mai sul valore e sulla stabilità dei fondamenti del sistema morale alfonciano, a riguardo dei quali noi abbiamo istituito il nostro esame critico ed abbiamo esposto il nostro giudizio, così è già data la risposta alla seconda questione posta a principio di questo capitolo, che cioè le conclusioni del nostro studio non urtano con alcuna decisione della Chiesa: anzi noi siamo persuasi di essere stati ossequenti alle direzioni della S. Sede in questa materia; direzioni proposteci dall'autorità ecclesiastica mediante gli atti da noi riportati nell'introduzione.

(1) Del resto conviene osservare che per quanto i probabilisti si lambicchino il cervello, per trovare qualche dichiarazione autorevole della Chiesa in favore della dottrina da loro professata, finora non vi sono ancora riusciti; che anzi, si presentano molto più numerosi e chiari i documenti, in cui la Chiesa dimostra di avversare il probabilismo, che non quelli, nei quali essa è creduta favorirlo. Basta infatti, per convincersene, paragonare i documenti pontificii, contrari al probabilismo, riportati nell'introduzione del nostro lavoro, con quelli di cui comunemente si servono i probabilisti per confermare coll'autorità della Chiesa la propria dottrina, e cioè: *a)* l'argomento negativo del silenzio e della tolleranza della Chiesa riguardo al probabilismo; *b)* l'essere questo sistema seguito da molti autori ed insegnato in molti manuali di Teologia morale, da oltre tre secoli; *c)* l'approvazione data dalla Chiesa alle opere di S. Alfonso, del senso e del valore della quale trattammo appunto in questo capitolo.

CAPITOLO XVI.

Necessità della conoscenza delle condizioni e circostanze che precedettero ed accompagnarono l'attività letteraria del Liguori, per poter meglio comprendere e giudicare dal lato storico-critico i suoi scritti teologico-morali, concernenti il suo sistema.

Noi siamo d'avviso, che la ricerca e la conoscenza delle condizioni e circostanze, in cui S. Alfonso compose le sue opere morali, sia affatto indispensabile per poter conoscere e giudicare, sia storicamente che criticamente, il sistema liguoriano, il quale, altrimenti, si presenta avvolto da oscurità e contraddizioni quasi inesplicabili.

Laonde, sebbene nel decorso del nostro lavoro già siano stati fatti degli accenni a questo riguardo, ciò non ostante crediamo opportuno trattarne *ex professo*, benchè in modo succinto, in questo ultimo capitolo, affinchè il lettore possa più facilmente portare un giudizio sul loro insieme e valutarne l'importanza e l'influsso negli studi del Liguori.

A noi pare che sia sufficiente restringerci a questi tre punti principali: — a) *fine inteso dal Liguori nelle sue opere morali*; — b) *sua cultura teologica*; — c) *circostanze esterne*.

I. Fine inteso dal Liguori nelle sue opere morali. — Quale sia lo scopo precipuo propostosi dal Santo Dottore nella compilazione delle sue opere morali, già lo abbiamo indicato e provato nei capitoli I e IV; onde qui ci limitiamo a rievocare le conclusioni, ed a rilevarne l'importanza e le conseguenze.

In quei due capitoli abbiamo dimostrato, adducendo dichiarazioni di S. Alfonso ed esaminando la natura dell'opera sua morale, che il fine da lui inteso è eminentemente pratico, di fornire cioè a sè ed ai suoi sodalizi una guida pratica, equa e sicura per l'esercizio del sacro ministero. Scopo che il Santo conseguì presentando una lunga serie di decisioni pratiche e di opinioni sode ed eque, ottenute e scelte, non già in base a questo o quel sistema probabilistico, ma in seguito al dettame della sua grande prudenza, e qual frutto di lunga esperienza e di sublime santità. S. Alfonso infatti, dopo il suo ingresso nello stato sacerdotale e poi religioso, essendosi dato interamente all'esercizio del sacro ministero, ebbe l'occasione di acquistare una profonda conoscenza del cuore umano, delle sue debolezze e delle sue esigenze morali. Laonde concepì egli per la misera umanità una grande commiserazione e condiscendenza; a cui accoppiando un amore ardente verso Dio, ed un vivo desiderio di condurre a Lui le

anime, col venire in loro aiuto e conforto, seppe conciliare l'osservanza della legge divina colla debolezza umana, trovando sempre in pratica il giusto mezzo e la retta via per guidare e condurre l'uomo alla propria santificazione.

Si può quindi asserire che l'opera sua morale è il frutto della sua esimia santità, della sua prudenza, e di sua lunga e personale esperienza, le quali sono in verità le doti necessarie e sufficienti per una buona applicazione della dottrina morale, e per una saggia direzione delle anime. La santità, per la quale l'uomo in ogni suo atto cerca sempre il bene, a cui è inclinato da natura, ed al quale si dispone ancora meglio con l'acquisto degli abiti buoni, ossia delle virtù; la prudenza, la quale, mentre richiede ed inchiude la conoscenza dei principii e precetti della morale, indica inoltre come questi principii morali debbansi applicare nelle svariatissime circostanze, in cui si svolge e si manifesta l'attività umana, indicando in ogni caso quale sia la parte buona e virtuosa da seguire; infine l'esperienza, la quale altro non è che uno dei tanti ammenicoli, che aiutano e perfezionano la prudenza (1).

Ed è in questo modo, per la sua santità e prudenza, perfezionata da lumi soprannaturali e da personale esperienza, che il Liguori si distinse per saggezza e moderazione nelle sue decisioni e norme pratiche, riscosse l'ammirazione del mondo cattolico e si meritò l'onore ed il titolo di dottore della S. Chiesa, la quale approvò e lodò le sue opere, presentandole per ammaestramento e guida ai confessori (2).

Ma quando il Liguori dalla pratica passò alla teoria, e volle premettere una base speculativa alla sua morale, e ritrarre in forma sistematica la sua norma pratica d'operare, non ha più in questo campo speculativo lo stesso valore e la stessa autorità che nel campo pratico, perchè ivi incominciano l'incertezza, le variazioni e le incoerenze, che abbiamo rilevato nel nostro studio.

Se S. Alfonso avesse avuto una buona cultura filosofica e teologica secondo la scolastica, e se soprattutto avesse bene compresa ed assimilata la dottrina di S. Tommaso, ch'egli si propose di seguire, avrebbe trovato in essa l'esatta e completa teoria, con cui esprimere e giustificare adeguatamente la sua pratica; e ciò specialmente nella trattazione magistrale e meravigliosa, che l'Angelico fa della virtù della prudenza (3), nella quale il Liguori avrebbe trovato mirabil-

(1) Cfr. *Summa theol.*, 2^a 2^{ae} quaest. 49, ove S. Tommaso trattando delle varie parti integrali della prudenza, nomina in primo luogo l'esperienza.

(2) Del senso e del valore dell'approvazione che la Chiesa accordò alle opere di S. Alfonso abbiamo parlato lungamente nel capitolo precedente (XV).

(3) Cfr. *Summa theol* 2^a 2^{ae} quaest. 47-51.

mente delineato il procedimento da lui tenuto nelle decisioni e soluzioni pratiche.

E come l'opera sua morale è un monumento imperituro di direzione e di saggezza pastorale, per cui seppe evitare nelle sue sentenze il soverchio rigore e la troppa benignità, liberando la morale cristiana e dall'eccessiva austerità del Giansenismo e dalla ributtante rilassatezza di molti casisti; così pure sarebbe stato un vanto inestimabile del S. Dottore, se liberandosi dalle pastoie delle svariate e fra sè contrarie teorie della probabilità dei suoi tempi, avesse saputo risalire ai sani principii della morale, e rivendicare il metodo e le norme dei SS. Padri e di S. Tommaso. Ma purtroppo al Liguori non venne fatto d'innalzarsi sopra lo spirito del suo tempo, per le ragioni che accenneremo nel 2° punto; ma rimase trascinato ed avvolto dalle forti correnti ed idee probabilistiche del proprio secolo.

Quindi, allorchè rivolse il suo pensiero alla ricerca d'una teoria e di un sistema, che giustificasse la sua pratica, non gli fu possibile per il suo stato di cultura intellettuale, di cui parleremo di poi, altra scelta, se non che seguire uno dei tanti sistemi probabilistici che allora regnavano (1).

Così fece infatti S. Alfonso, il quale, dopo di avere conseguito il suo fine primario e più importante nella sua opera morale del 1748, la quale ricevette la sua formazione quasi definitiva nel 1753-55, per quello che riguarda la pratica, studiò ed indagò per trovare in quale dei vari sistemi s'incarnasse meglio il suo modo d'operare. In tal guisa spiegasi l'origine delle due *Dissertazioni* del 1749-55, in cui esamina e difende il probabilismo puro, che però non osa abbracciare ed insegnare nelle varie edizioni delle sue opere morali anteriori al 1762, nelle quali si attiene alla più probabile, incerto della liceità della meno probabile e dell'egualmente probabile, per cui rimanda agli autori. Questo dimostra, senza alcun dubbio, che sino al 1762, non aveva ancora potuto convincersi di nessuno dei vari sistemi probabilistici. Solamente nel 1761 gli parve di trovare nel probabilismo moderato, ossia equiprobabilismo, il vero sistema che giustificasse la sua pratica. Questo sistema, che annunciò appena per la prima volta nella 5ª ediz. dell'*Istruzione e Pratica* (1761), sviluppò e difese poi diffusamente nella *Breve dissertazione* del 1762, nella quale insegna con chiarezza l'equiprobabilismo, che tenne poi costantemente sino alla fine di sua

(1) Colle parole " *sistemi probabilistici* ", intendiamo designare non solo il probabilismo propriamente detto, ma tutti i sistemi che si raggirano e si raggruppano intorno alle teorie della probabilità; e tale osservazione la intendiamo applicata ogni qual volta adoperiamo questa, od altre simili espressioni generiche.

vita con qualche variazione di minore importanza, che venne avvertita e notata nella parte storica.

Il fatto dell'indipendenza, che si rileva nella composizione della *Teologia morale* di S. Alfonso, da ogni teoria di probabilità, ed il fatto del suo passaggio dalla teoria dell'opinione meno probabile a quella dell'equiprobabile, senza sentire il bisogno di mutare le sue sentenze pratiche, ci autorizzano a dedurre due importantissime conclusioni.

La prima conclusione è questa: essere infondata l'asserzione di molti probabilisti, i quali dal fatto, che il Liguori compose la sua *Teologia morale* nel tempo, in cui scrisse pure le due *Dissertazioni* probabilistiche del 1749-55, vogliono dedurre ch'essa fu composta secondo i principii probabilistici, e ne traggono argomento per la loro tesi, che S. Alfonso fu sempre probabilista. Ecco il loro raziocinio: se il Liguori dopo il 1762 avesse cambiato sistema, abbracciando l'equiprobabilismo, avrebbe dovuto riformare tutta la sua *Teologia morale* secondo il nuovo sistema, cosa che non fece mai; dunque S. Alfonso non mutò mai sistema, ma fu sempre probabilista secondo la dottrina propugnata nelle due *Dissertazioni* (1749-55).

Noi invece abbiamo dimostrato che da questo fatto devesi semplicemente concludere, che compose la *Teologia morale* indipendentemente da ogni sistema, e precisamente per la mancanza di un sistema speculativo, la quale osservazione ci spiega benissimo come egli potè mutare di sistema speculativo, senza pure sentire la necessità di correggere le sue sentenze pratiche. Che se talora riformò o ritrattò qualche sua opinione, ciò fu effetto non già di cambiamento di sistema, ma di più seria ponderazione degli argomenti su cui poggiavano dette opinioni.

La seconda conclusione molto più importante, che dobbiamo tirare, è l'inutilità delle teorie della probabilità, ossia dei vari sistemi probabilistici, i quali non hanno alcun contatto colla vita pratica (1).

(1) Sull'inutilità delle teorie della probabilità nella vita pratica sono da leggersi le serie riflessioni del P. Mandonnet O. P. *Le décret d'Innocent XI*, pag. 80 ss.; noi riportiamo qui solo alcuni periodi. " La première observation qui frappe un esprit attentif et assez maître de lui pour n'être pas simplement à la remorque de ce qu'il a lu dans les livres ou entendu dans les écoles, c'est l'inutilité pratique des théories de la probabilité pour la conduite de soi-même et la conduite des autres.... (Mais), voilà que, par une étrange bizarrerie, cette théorie, qui a accaparé une place prépondérante au chapitre des lois qui règlent l'acte humain, s'éclipse tout à coup lorsque l'on passe dans l'ordre de l'action. Nous n'avons alors, ni le sentiment de son utilité, ni même celui de sa présence.

C'est en effet la première déconvenue de ceux qui, ayant étudié le

Ed in vero, se S. Alfonso ha potuto passare dal probabilismo all'equiprobabilismo senza sentire il bisogno di ritoccare la sua morale, è un indizio evidente che le teorie della probabilità non hanno grande influsso nella vita e direzione pratica, per cui occorrono altre norme, come già fu detto, e cioè: l'amore del bene, la retta intenzione, la prudenza nel suo doppio elemento speculativo e pratico e tutte le varie virtù che fanno corona alla prudenza e che sono annoverate ed esposte da S. Tommaso (1).

Si può quindi asserire che le sentenze pratiche proposte dai probabilisti sono buone ed eque, in quanto sono suggerite piuttosto che dal loro sistema, dalla loro personale prudenza e buon senso morale, per cui in pratica evitano essi per lo più le false conseguenze, che potrebbero derivare dal sistema speculativo che tengono.

Nè è questa una conclusione aprioristica, ma corroborata e confermata dal fatto che i primi probabilisti, condotti dalla logicità del loro sistema, insegnarono opinioni false, che più tardi furono condannate (2); onde si cominciò a coartare alquanto la teoria con eccezioni e clausole, e soprattutto ad essere più cauti nelle deduzioni pratiche, cercando di temperare l'applicazione dei principii probabilistici con maggiore moderazione, prudenza e buon senso morale.

Le système des probabilités en morale, le soumettent à la contre-épreuve de l'observation pratique: ils ne voient pas, selon l'expression courante, à quoi ça sert. On ne voit pas, en effet, on ne sent pas, par quel chemin, par quel moyen la théorie prend ici contact avec la pratique. D'un côté un système complexe, obscur, n'ayant de compréhensibilité que par un procédé emprunté aux mathématiques; de l'autre l'acte humain, simple, très simple en tant que pris sous l'angle de sa moralité par un jugement de conscience intuitif et sûr, tels sont les deux éléments à peu près irréductibles l'un à l'autre, et qui devraient, cependant et du premier coup, se commander et s'identifier.

D'ailleurs après s'être observé soi-même, sans s'apercevoir de la vérité du rôle que le régime de la probabilité prétend tenir dans les règles morales fondamentales, demande-t-on aux autres, à titre de renseignement, quel peut bien être, sur cet objet, le résultat de leur propre expérience, on ne tarde pas à apprendre que tout le monde, à peu près, est logé à la même enseigne que nous. Combien de confesseurs, ayant une longue pratique de la direction des âmes, vous déclareront qu'ils ne savent plus même ce qu'est la théorie de la probabilité, et qu'ils ne voient pas en quoi cela pourrait les servir! Semblables constatations, chez les autres, doivent inévitablement soulever des doutes sur la valeur ou la raison d'être d'une théorie „

(1) Cfr. *Summa theol.* 2^a 2^{ae} quæst. 47-51.

(2) Vedi i diversi atti pontifici citati nell'introduzione, ed in modo speciale il decreto di papa Alessandro VII.

II. Cultura teologica del Liguori. — Nel primo capitolo abbiamo accennato che il Liguori nella sua prima giovinezza studiò leggi, in cui conseguì una splendida laurea dottorale, esercitandosi poscia per qualche tempo nel foro civile con grande successo ed onore. Questa sua prima formazione di giurista è da notare, perchè essa ci spiega la tendenza ed il metodo giuridico, trasportato nel campo della morale, in cui scorgesi sempre predominante il concetto di legge e di libertà, e basa il suo sistema morale sui medesimi principii giuridici, che sono in uso nel foro civile, tali sono: *in dubio melior est conditio possidentis* — *lex dubia non obligat*.

Abbandonata in seguito la sua carriera di valente avvocato, per abbracciare lo stato ecclesiastico e religioso, il Liguori compì i suoi studi di teologia morale su autori casuisti e probabilioristi, come dichiara egli stesso nella *Risposta apologetica* del 1764, pag. 35: « sapia V. S. ch'io nel fare gli studi ecclesiastici ebbi per miei direttori a principio *maestri tutti seguaci della rigida sentenza*; ed il primo libro di Morale che mi posero in mano, fu il Genetti, capo dei probabilioristi; e per molto tempo io fui acerrimo difensore del probabiliorismo ». Lo stesso leggesi nell'*Apologia* del 1765, pag. 133; e solo più tardi oltre gli autori probabilioristi consultò pure quelli probabilisti, secondo la sua propria testimonianza (1); onde, dalle stesse dichiarazioni del Santo, appare ch'egli attinse tutta la sua dottrina teologico-morale dallo studio di autori di diversi sistemi probabilistici, senza però avere mai fatto un profondo studio di filosofia e di teologia speculativa. Ora è un fatto conosciuto che i casuisti ed i probabilisti non sono veri maestri di teologia speculativa, e che ordinariamente mancano nelle loro opere d'una salda base filosofica, segnando appunto il probabilismo, secondo molti, un'aberrazione della vera e soda filosofia e teologia dei SS. Padri e della buona scolastica (2). Ora il

(1) Oltre le due citazioni già fatte, vedi pure la *Dissertazione* del 1749 in fine, cioè pag. 69-70.

(2) Questo punto è esposto e provato in modo succinto, ma concludente, dal P. Mandonnet O. P. nell'opuscolo già citato *Le décret d'Innocent XI*, (1903) pag. 99-116, ove tratta: *Des dangers du probabilisme*. Ivi dimostrando l'autore come la dottrina probabilistica, sia una dottrina erronea, sofistica, senza saldo fondamento filosofico, ne rileva i seguenti pericoli, che giudico opportuno richiamare qui in nota: 1° pag. 101: « Le premier grief que l'on peut formuler contre les théories de la probabilité en general et le probabilisme en particulier, c'est de fausser le jugement et l'esprit scientifique, spécialement chez les jeunes théologiens auxquels on livre pareil enseignement. La théorie de la probabilité, comme d'autres doctrines théologiques apparues au cours du XVI siècle, doit son origine à l'état d'esprit créé en Europe par l'Humanisme pen-

Liguori, essendosi limitato allo studio dei differenti sistemi della probabilità, rimase coinvolto nelle loro aberrazioni filosofiche e teologiche, e non potè attingere i saldi principii della dottrina morale alle pure fonti patristiche e scolastiche.

Da ciò si comprende e si spiega come egli non abbia potuto penetrare a fondo la dottrina dell'Angelico Dottore, che voleva seguire, perchè non ne studiò forse mai di proposito le opere, essendosi formata la sua cultura su altri autori, come dicemmo or ora. Oserei affermare che il Liguori studiò solo questioni particolari di S. Tommaso e passi staccati, e forse neppur sempre nel contesto, ma già riportati da altri autori (1); i quali passi credette egli che appoggias-

dant la période de la Renaissance ; et cet état d' esprit a réagi fortement sur la théologie protestante comme sur la théologie catholique d' alors...

2.º pag. 107: " Le probabilisme ne fausse pas seulement la rectitude du jugement; il peut fausser aussi celle de la conscience. Cette théorie consiste, en effet, dans l' affirmation que nous pouvons toujours licitement agir, même contre les plus grandes probabilités, dès que nous apercevons, ou croyons apercevoir, dans le sens opposé une probabilité réelle tout inférieure qu' elle soit par rapport à la première. La pratique d' une semblable règle c' oit normalement aboutir à une déviation de la conscience morale.....

3.º pag. 109: " En même temps qu' il tend à fausser la conscience naturelle, le probabilisme fausse également le sens chrétien... Une âme de probabiliste est une âme de mauvais avocat défendant une mauvaise cause. Elle cherche à démonstrer à Dieu qu' elle tient d' elle-même sa propre justice, parce qu' elle a trouvé le moyen de se mettre en règle avec ses devoirs pars des subtilités et des échappatoires sans nombre. Une âme de probabiliste devient par ce moyen une âme sans péché, car elle a toujours, ou presque toujours, trouvé le sentier détourné des opinions probables, qui lui ont permis d' éluder la loi et les prescriptions de la conscience, sans cependant tomber dans le péché. L' âme du probabiliste est, au fond, une âme pharisaïque, qui se croit en règle avec toute la loi, grâce à ses subtilités et à ses interprétations juridiques. Le malheur, c' est que le fils de Dieu n' a rien tant détesté que le pharisaïsme; et que le plus avisé aux yeux de l' Évangile, je veux dire celui qui a le vrai sens des choses de l' âme et de Dieu, est le publicain pécheur, mais humble et sincère dans son repentir.

L' esprit de l' Évangile, c' est de dire oui ou non; non seulement aux autres, mais surtout à soi même. Le probabiliste ne prononce presque jamais ces deux mots: il dit: peut-être, ou, que sais-je? Escobar dit oui, Caramuel dit non. Aussi Alexandre VII avait-il raison de déclarer que le probabilisme était entièrement étranger à la simplicité évangélique: *alienus omnino ab evangelica simplicitate.*

(1) Anche il P. Gaudé C. SS. R. nella prefazione alla nuova edizione vaticana, da lui curata, della *Teologia morale* di S. Alfonso, ammette

sero la sua dottrina, interpretandoli secondo le sue concezioni probabilistiche; mentre che esaminati direttamente nelle opere dell'Angelico ed in connesso con tutta la sua dottrina, presentano un ben altro significato, come provammo a suo luogo.

La constatazione della deficienza d'una soda cultura speculativa filosofica e teologica negli studi del Liguori ci spiega: oltrecchè l'inesatta interpretazione della dottrina tomista, anche la continua fluttuazione fra i vari sistemi prima del 1762, la confusione e lo scambio delle nozioni più fondamentali di dubbio, di opinione, di relazione fra legge e libertà e simili; ed in fine il procedimento poco coerente, con cui difende i principii del suo sistema.

Fatti questi, i quali fanno subito rilevare che il Liguori, sebbene sia stato un modello sommo ed impareggiabile, qual pastore d'anime e direttore di coscienza, non fu però (ci si permetta l'espressione, che crediamo non pregiudicare al rispetto ed alla venerazione dovuta al gran Santo) nè un gran filosofo, nè un teologo di polso nel campo speculativo; poichè egli più che alla profondità della scienza, mirò alla sua volgarizzazione, cercando in ogni modo di contrapporre un argine alla colluvie d'errori che spargevansi ai suoi tempi in ogni campo; nel che si scorge il suo ardente zelo, e se ne apprezzano i grandi meriti.

Difatti noi vediamo ch'egli s'accinge, con un'energia ed attività inesplicabile, all'ufficio di teologo, di storico, di asceta, di poeta, d'esegeta, di musico, di predicatore ecc., profittando così d'ogni mezzo per arrestare la diffusione del male e dell'errore, sotto tutte le sue forme, e per volgarizzare la verità ed incitare al bene.

III. — **Circostanze esterne.** — È pure della massima importanza, per l'intelligenza dello sviluppo storico-critico del sistema liguoriano, il conoscere le cause esteriori, che influirono sul medesimo. Fra queste già notammo le correnti probabilistiche del suo secolo, le quali lo trascinarono alla loro sequela, e gli impedirono di risalire a più puro fonte. Indi fa d'uopo ricordare: la lotta con i suoi avversari, e specialmente col P. Patuzzi, con cui ebbe a sostenere varie polemiche, a difesa del suo sistema (1); alcuni atti emanati in questo tempo

che molte volte il Liguori si servì di citazioni già fatte da altri autori, senza riscontrarle direttamente nel loro testo originale; oppure si servì alcune volte di citazioni cercate dai suoi confratelli, da cui facevasi aiutare.

(1) P. Vincenzo Patuzzi O. P. fu uno dei più valenti teologi tomisti contemporaneo di S. Alfonso; e per questo era pure assai stimato dal Liguori medesimo, suo avversario, il quale più volte lo chiama "*dotto*". Così nella *Corrispondenza spec. lett.* CXXIV, (1764), indirizzata al Remondini, scrive: "Ringrazio poi V. S. Ill.^{ma} sommamente della notizia,

dalla S. Sede, i quali parevano intaccare più o meno il probabilismo. Questi furono: la Bolla di Benedetto XIV del 1749, in preparazione all' Anno Santo, in cui richiama e riconferma il decreto di Alessandro VII (1665), contro il probabilismo; ed il decreto del S. Ufficio del 1761, entrambi riportati e commentati alla fine dell' introduzione. Questi atti della S. Sede, e specialmente il decreto del 1761, che venivagli obbiettato dagli avversari (1), dovettero contribuire certamente a staccare sempre più il Liguori dal probabilismo puro, a cui la Chiesa non mostravasi troppo favorevole.

Un altro avvenimento importantissimo da registrare è la dura ed odiosa persecuzione ed infine la soppressione dei Gesuiti, accusati fra il resto di dottrina lassa e probabilistica (2).

che mi dà, che il mio *stimatissimo* P. Patuzzi già risponde alla mia *dissertazione* „. Indi ripete nella stessa lettera: “ Io molto stimo il P. Patuzzi e P. Berti; perchè sono uomini veramente *dotti*; ma solamente Iddio e la Chiesa sono infallibili „.

Il P. Patuzzi entrò in aperta polemica con S. Alfonso, impugnandone il sistema morale; ed a questo fine scrisse un primo opuscolo, per confutare la dottrina del Liguori esposta nella *Breve dissertazione* (1762), pubblicato sotto lo pseudonimo di Adelfo Dositeo (1764), come leggesi nel titolo del libro: *La causa del probabilismo richiamata all' esame da Monsignor D. Alfonso de Liguori, e convinta novellamente di falsità da Adelfo Dositeo. Ovvero in risposta alla breve dissertazione dell' uso moderato dell' opinione probabile ecc.* Il Liguori avendo scritto un' *Apologia*, stampata in Napoli lo stesso anno 1764, ed a Venezia l' anno seguente 1765, per difendere la sua *Breve dissertazione* del 1762 dagli attacchi del P. Patuzzi; questi rispose nuovamente all' *Apologia* del Liguori, con un altro opuscolo (1765), intitolato: *Osservazioni teologiche di Adelfo Dositeo sopra l' Apologia.... di D. Alfonso de Liguori contro il libro intitolato: La causa del probabilismo ecc.* A questo secondo opuscolo del P. Patuzzi il Liguori rispose colla pubblicazione del libro: *Dell' uso moderato dell' opinione probabile* (1765). In questa polemica il P. Patuzzi sostenne e difese il probabiliarismo contro il probabilismo e l' equiprobabilismo.

(1) Noi sappiamo infatti che questo decreto del 1761 impensieri non poco S. Alfonso, dal fatto che egli scrisse ripetutamente a Roma per avere schiarimenti e dichiarazioni autorevoli sulla portata di questo decreto di condanna del foglio del parroco d' Avisio, contenente dieci tesi. E riporta la risposta venutagli da Roma, nel libro *Dell' uso moderato* pag. 300-304.

(2) I Gesuiti furono dapprima scacciati dal Portogallo, per opera del marchese di Pombal nel 1759. Dal Portogallo l' odio ed il furore contro la Compagnia di Gesù passò anche in Francia, dove l' abbé Chauvelin, feroce giansenista, nel mese di maggio del 1761 denunziava al parlamento francese la dottrina dei Gesuiti relativa al probabilismo ed al regicidio.

Certamente il Liguori, il quale aveva commentato un autore Gesuita, il Busembaum, e che da principio erasi professato loro seguace, e li aveva chiamati maestri in morale, aveva tutte le ragioni di temere per la sua *Teologia Morale* e per la sua Congregazione, venendo continuamente tacciato di probabilismo e di gesuitismo.

Era pertanto naturale che il S. Dottore, il quale dopo il 1762 erasi staccato in parte dalla dottrina dei Gesuiti, abbandonando il probabilismo puro ed attenendosi all'equiprobabilismo, cercasse in ogni modo di fare palese a tutti che il suo sistema morale era contrario, almeno in parte, a quello dei teologi Gesuiti, onde distorre da sè l'odio e la persecuzione da parte degli inferociti e implacabili nemici della Compagnia di Gesù, e salvare così la sua *Teologia morale* e la sua Congregazione. Questo è il motivo per cui nelle lettere posteriori al 1762 ripete sovente ch'egli non segue i Gesuiti, che riprova il probabilismo e lo rigetta come lasso e falso; ed è ancora il motivo per il quale scrisse opuscoli ed apologie per difendere il sistema dell'equiprobabilismo, tanto contro i rigoristi, quanto contro i probabilisti (1).

Nello stesso anno il parlamento, in seguito ad un superficiale e malizioso esame, denunciava la dottrina dei Gesuiti come pericolosa alla Chiesa ed allo stato, e mandava alle fiamme un gran numero delle opere dei principali Gesuiti, quali Bellarmino, Suarez, Lessius, Sanchez, Toledo ed altri. Al principio del 1762 vennero pubblicati gli *Extraits des assertions dangeureuses et pernicieuses en tout genre, que les soi-disants Jésuites ont, dans tous les temps et persévéramment, soutenues, enseignées et publiées dans leurs Livres*.

Non contento ancora, il parlamento finì poi con la soppressione totale della Compagnia di Gesù nel regno francese con un decreto del 1764. Nè ciò bastando a soffocare ed estinguere l'odio e l'avversione dei baldanzosi ed inferociti avversari dei Gesuiti, anzi crescendo ognor più l'agitazione contro di essi, il papa Clemente XIV si lasciò infine indurre a sopprimere tutta la Compagnia col Breve *Dominus Redemptor* del 17 agosto 1773. Cfr. *Histoire du Pontificat de Clement XIV par Auguste Theiner traduite de l'allemand par Paul de Geslin*. — Bruxelles 1853, tomo I, pag. 26-52.

(1) Ciò ce lo attesta S. Alfonso stesso, il quale così scrive al P. Letre, superiore della Congregazione della Missione in Napoli: "Mi è stato detto, come cosa certa, che il superiore dei vostri Padri in Bari va tacciando per quella provincia i miei compagni, i quali anche sono chiamati alle Missioni per quei contorni, che noi siamo probabilisti e teniamo una dottrina larga „. E dopo d'aver protestato ch'egli ed i suoi compagni non sono probabilisti, prosegue: "Prego V. S. Rev.ma di scrivere al mentovato superiore di Bari, ciò che qui ho scritto, acciocchè muti opinione circa la nostra dottrina. So bene che alcuni anche in Napoli, ci hanno caricato dello stesso difetto, ma spero che poi siansi sincerati leggendo le diverse opere stampate, che ho dovuto pubblicare,

per liberare me ed i miei compagni dalla predetta taccia „. *Corrispondenza spec. lett.* CCCXV (1777). Nella lettera CCXIX, (1769), scrive: „ Avevo inteso parlare che in Palermo si lagnavano che io, nella mia Morale, ed i miei compagni seguitavamo il *lasso probabilismo gesuitico*, e ciò è quello che *mi ha mosso a fare tale apologia* „. Parla della sua Apologia del 1769, vedi elenco delle opere di S. Alfonso, pag. 21. Cfr. pure le lettere CCIX; CCXVI; CCXVII; CCXXIV; CCXCVIII; CCCV, della Corrispondenza speciale.

FINE.

PAGINA	LINEA	ERRATA	CORRIGE
1	3	d'un idea	d'un' idea
3	20	Alessandro VI	Alessandro VII
6	11 (nota)	et indicata	et iudicata
7	3 (nota 2)	preditum	proditum
10	9 (nota)	minus probabilem	aeque probabilem
»	12 (nota)	periculosus	periculosus
16	2 (nota 2)	Historico-Theologico	Historico-theologica
18	33	adetti	addetti
20	34	teologico-morali	teologico-morali
23	6	comunissimam	communissimam
27	quart' ultima	apposita	opposita
40	32	lex dubbia	lex dubia
47	21	del 1749 al 1755	del 1749 e 1755
52	29	obbiettava	obbiettava
53	28	al quale	la quale
59	26	infine	in fine
66	quart' ultima	<i>opinioni</i>	<i>opinione</i>
»	terz' ultima	habet	habeat
68	33	1761	1762
71	17	quamvis	quamvis
72	8	di essere	di esserci
87	12	veri motivi	meri motivi
91	22	addottato	adottato
101	4	di essi	di esse
105	9	dicet	dicit
109	7	alia	alias
110	14	quadnoque	quandoque
»	35	apposta	opposta
112	2 (nota)	intrinsic rationi	intrinsic rationis
»	4 (nota)	dell' uso moderato	<i>Dell' uso moderato</i>
128	quart' ultima	lex dubis	lex dubia

OPERE CITATE

- 1° *Acta Concessionis Tituli Doctoris in honorem S. Alphonsi Mariae de Liguorio*. — Roma 1870.
- 2° ALFONSO (S.) MARIA DE LIGUORI. — Vedi elenco delle sue opere, pag. 21.
- 3° ANTOINE S. I. — *Theologia moralis universa*. — Ed. 2^a, Venezia 1741.
- 4° ARENDT S. I. — *Apologeticae de Aequiprobabilismo alphonsiano historico-philosophicae Dissertationis A. R. P. I. de Caigny C. SS. R. exaratae: Crisis iuxta principia Angelici Doctoris*. — Herder 1897.
- 5° AERTNYS C. SS. R. — *Katholik*. — Mainz, 1894 (I). Beiträge zur Rechtfertigung des Aequiprobabilismus.
- 6° BERTHE C. SS. R. — *Sant'Alfonso Maria de Liguori*. — 2 vol., Firenze, 1903.
- 7° BOUQUILLON S. I. — *Theologia moralis fundamentalis*. — Ediz. 3^a, Bruges, 1903.
- 8° BUCCERONI S. I. — *Institutiones Theologiae moralis*. — Ediz. 3^a, Roma, 1898.
- 9° CAIGNY C. SS. R. — *Apologetica de Aequiprobabilismo alphonsiano. Historico-philosophica Dissertatio iuxta principia Angelici Doctoris*. — Parigi, 1896.
- 10° CAIGNY O. S. B. — *De genuino probabilismo licito. Dissertatio critico-practica, exarata conciliationis gratia*. — Bruges, 1901.
- 11° CAPECELATRO (Card.). — *La vita di S. Alfonso Maria de Liguori*. — 2 vol. Roma 1893.
- 12° CONCINA O. P. — *Storia del probabilismo e del rigorismo*. — 2 tomi, Lucca, 1743.
- 13° DENZINGER. — *Enchiridion Symbolorum*. — Ediz. 10^a, Herder 1908.
- 14° DILGSKRON C. SS. R. — *Leben des hl. Bischofs und Kirchenlehrers Alfonsus Maria de Liguori*. — 2 vol., Regensburg, 1887.
- 15° DÖLLINGER-REUSCH. — *Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-catholischen Kirche*. — 2 vol., Nördlingen, 1889.
- 16° GAETANO O. P. — *Summa Gaetani*.
- 17° GAUDÉ C. SS. R. — *De morali systemate S. Alphonsi Mariae de Liguorio historico-theologica Dissertatio*. — Roma 1894.
- 18° GONZALEZ (Tirso) S. I. — *Fundamentum Theologiae moralis*. — Roma, 1694.
- 19° GRAF VON HOENSBRÖCH. — *Das Papstthum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit*. — 2 vol., Leipzig, 1902.
- 20° HARNACK. — *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. — Vol. III^o, Leipzig, 1897.
- 21° HUPPERT. — *Katholik*. — Mainz, 1893 (II); Art.: Der Probabilismus.
- 22° IANSEN C. SS. R. — *Geschichte und Kritik in der minus-probabilis*. — Paderbon, 1906.
- 23° LE VEDFF. — *Revue thomiste*. — Parigi, 1904; pag. 124-150 e pag. 477-485.

- 24° LEHMKUHL S. I. — *Probabilismus vindicatus*. — Herder 1906. — *Theologia moralis*. — Ediz. 10^a, Herder.
- 25° MANDONNET O. P. — *Le Décret d' Innocent XI contre le probabilisme*. — Paris, bureau de la "Revue thomiste", 1903.
- 26° MARC C. SS. R. — *Institutiones morales alphonsianae*. — Ediz. 12^a, Roma, 1904.
- 27° MEFFERT. — *Der hl. Alfons von Liguori, der Kirchenlehrer und Apologet des XVIII Jahrhunderts*. — Mainz, 1901.
- 28° NOLDIN S. I. — *De principiis theologiae moralis*. — Ediz. 6^a, Innsbruck, 1906. — *Zeitschrift für katholische Theologie*. — Innsbruck, 1896, Art.: Die Briefe des heiligen Alfons von Liguori und dessen Moralsystem: e Art.: Aequiprobabilistische Beweisführung.
- 29° PATUZZI O. P. — *Trattato della regola prossima delle azioni umane*. — 2 vol., Venezia, 1758.
— *La causa del probabilismo richiamata all' esame da D. Alfonso Maria de Liguori, e convinta novellamente di falsità da Adelfo Dositeo*. — Ferrara 1764.
— *Osservazioni teologiche di Adelfo Dositeo sopra l'Apologia di Don Alfonso de Liguori*. — Ferrara, 1765.
- 30° PRUNER. — *Lehrbuch der katholischen Moralthologie*. — Ediz. 2^a, Herder, 1883.
— *Theol-praktische Quartalschrift von Linz*. — 1895.
- 31° ROSMINI (Abbate). — *Filosofia della morale*; — vol. III^o, *Trattato della coscienza morale*. — Milano 1839.
- 32° SCAVINI. — *Theologia moralis universa*. — Tom. I^o, Novara 1845.
- 33° SCHNEIDER. — *Literarische Rundschau für das katholische Deutschland*. — Herder, 1895.
- 34° TANQUEREY. — *Theologia moralis fundamentalis*. — Ediz. 3^a, Roma, 1906.
- 35° THEINER (Augusto). — *Histoire du pontificat de Clément XIV*, traduite de l' allemand par Paul de Geslin. — Bruxelles, 1853.
- 36° TER HAAR C. SS. R. — *De morali systemate antiquorum probabilistarum. Dissertatio historico-critica*. — Parigi, 1894.
— *Das Decret des Papstes Innocenz XI über den Probabilismus*. — Paderbon, 1904.
- 37° *Vindiciae Alphonsianae*. — Vol. 2, ediz. 2^a, Parigi, Bruxelles, 1874.
- 38° WITTMANN. — *Saint Alphonse et le pur probabilisme*. — Gien (Loiret), France, 1889.
- 39° WOUTERS C. SS. R. — *De Minusprobabilismo*. — Ediz. 2^a, Amsterdam, 1908.
- 40° ZÖCKLER. — *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirchen* (von Alb. Hauck). — Leipzig, 1902, vol. XI^o, Art.: Liguori und der Liguorianenorden.
- 41° A queste si possono aggiungere alcune opere di S. Tommaso d'Aquino: *Summa Theologia*, — *De Veritate*, — *Quodlibet*. VIII^o e IX^o ecc.

INDICE

PREFAZIONE.	pag. v
INTRODUZIONE. — Origine e sviluppo del probabilismo prima di S. Alfonso de Liguori.	» I

PARTE I.

SVILUPPO STORICO DEL SISTEMA MORALE DI S. ALFONSO MARIA DE LIGUORI

CAPITOLO I. — Brevi cenni storici e primi studi teologici di S. Alfonso de Liguori.	» 13
CAPITOLO II. — Esame delle formole in cui fu esposta la dot- trina delle due Dissertazioni del 1749-1755, e loro valore. »	22
CAPITOLO III. — Principii su cui si basano le due Dissertazioni del 1749-1755.	» 29
CAPITOLO IV. — Nuove formole con cui S. Alfonso espone la sua tesi nella Teologia morale e negli altri compendii teologici anteriori al 1762.	» 34
CAPITOLO V. — Principii su cui S. Alfonso basa il suo sistema morale nelle varie edizioni della <i>Teologia</i> e degli altri compendii teologico-morali anteriori al 1762.	» 43
CAPITOLO VI. — Scritti di S. Alfonso dal 1762 al 1785. — Nuo- ve formole in cui S. Alfonso espone la sua dottrina.	» 47
CAPITOLO VII. — Principii del sistema morale di S. Alfonso dopo il 1762.	» 56
CAPITOLO VIII. — Sant' Alfonso ha egli mutato sistema? . . .	» 66
CAPITOLO IX. — Qual è il vero sistema autentico e definitivo di S. Alfonso.	» 76
CAPITOLO X. — Principali sentenze sull'evoluzione del Sistema Liguoriano.	» 84

PARTE II.

STUDIO COMPARATIVO COLLA DOTTRINA DI S. TOMMASO E OSSERVAZIONI CRITICHE

SUI PRINCIPII DEL SISTEMA LIGUORIANO. pag. 97

CAPITOLO XI. — Concetto d' <i>opinione</i> secondo S. Tommaso e secondo S. Alfonso.	» 99
CAPITOLO XII. — Qual è, secondo S. Tommaso, e quale secondo S. Alfonso, la conoscenza, che devesi avere dell' onestà delle proprie azioni morali, per lecitamente operare.	» 114
CAPITOLO XIII. — Metodo tenuto da S. Tommaso e metodo tenuto da S. Alfonso nella soluzione dei casi dubbi.	» 125
CAPITOLO XIV. — Cenni critici sui principii del sistema liguoriano.	» 134
CAPITOLO XV. — La mente della Chiesa riguardo al sistema morale di S. Alfonso.	» 146
CAPITOLO XVI. — Necessità della conoscenza delle condizioni e circostanze che precedettero ed accompagnarono l'attività letteraria del Liguori, per poter meglio comprendere e giudicare dal lato storico-critico i suoi scritti teologico-morali, concernenti il suo sistema.	» 153



